This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

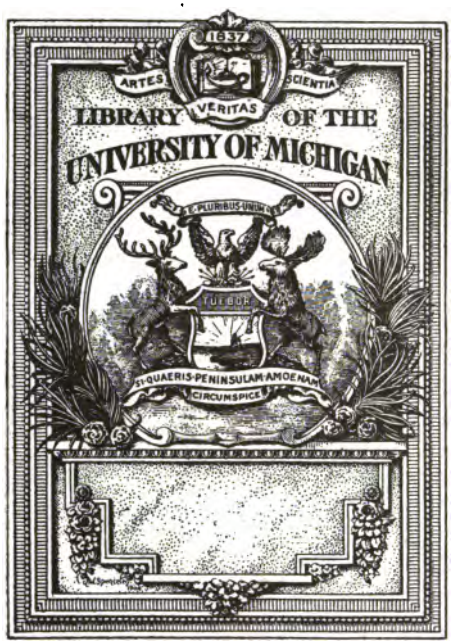
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

3.1.1.4. 16.1-86

DER

URSPRUNG DER SPRACHE

IM ZUSAMMENHANGE MIT

DEN LETZTEN FRAGEN ALLES WISSENS.

GENERAL LIBRARY University of MICHIGAN

EINE DARSTELLUNG, KRITIK UND FORTENTWICKLUNG DER VORZÜGLICHSTEN ANSICHTEN

VON

Dr. H. Steinthal,

A. O. PROF. FÜR SPRACHWISSENSCHAFT AN DER UNIVERSITÄT ZU BERLIN.

DRITTE, ABERMALS ERWEITERTE AUSGABE.

BERLIN,
FERD. DÜMMLERS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HARRWITZ UND GOSSMANN.
1877.

800
S82
1877

DER ERINNERUNG

AN

R. PH. JULIUS HARRWITZ

GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

Dies ist das erste Buch, welches ich nach Deinem Hinscheiden veröffentliche: so ist es natürlich der Erinnerung an Dich, verewigter Freund, gewidmet.

Ein plötzliches Geschick, nicht wie es aus der Natur des Menschen folgt, sondern wie der Zufall es schafft, hat Dich uns unerwartet entrissen. Ist also unser Leben, sein Ende wie sein Anfang, Zufall? Vielleicht. Und unser Wirken? Vielleicht. Doch können wir uns zu unserer Beruhigung sagen: unter den Mächten des Zufalls findet sich zufällig auch die dem menschlichen Selbstbewusstsein entsprossene Idee.

Dieser Idee waren auch Deine Kräfte gewidmet: in der Jugend — der Idee des Wahren, im beginnenden Mannesalter — der Idee des Schönen, im reifen Mannesalter — der Idee des Guten. Dies ist ja wohl die normale Entwicklung der Humanität im menschlichen Individuum.

Wenn ich nun meinen Blick auf dem Gewirre der Erscheinungswelt ruhen lasse; wenn mir schwindelt vor dem rastlos rasenden Zufall, der im selben Augenblicke Millionen Wesen schafft und zerstört, zerstört und schafft, wenn mir Atem und Besinnung vergeht vor dieser widerstandslosen Notwendigkeit, die nicht stark ist und nicht schwach, nicht gewaltsam und nicht sanft, die, eigenschaftslos, nur das ist was sie ist, die wir wohl kennen, aber die unser nicht achtet; wenn ich mich frage: träume ich, ich idealer Tor? höre ich das Kichern neckischer Dämone? — dann bricht wohl bald in mir Erinnerung an wie dämmernder

Morgen, der schnell zum goldigen Tage wird, Erinnerung an alle idealen Geister, die mich belehrt, erbaut, erfreut, und darunter bist auch Du, der ideale Buchhändler, der es weiß und will, dass er am Webstuhl der Geister sitzt und das Schifflein hin und her schickt, auf dass die mannichfach angesponnenen Fäden der Denker sich unter einander und mit dem Geiste des Volkes verflechten können. Schnell schwinden dann die Schatten vor mir, und die Erinnerung steigt als hell beleuchtende Sonne, dass ich immer klarer und klarer sehe: Ja, alles ist Zufall, und doch sind die Ideen kein leerer Wahn.

Auch das vorliegende Buch, wie es zuerst erschien, war von Dir veranlasst, auf Deinen Wunsch gemacht; Du freutest Dich, als es abermals ausgesandt ward mit erweitertem Inhalte. Immer noch war es, das andere wie das erste Mal, ein Heft; jetzt ist es ein Buch. Aber wie verschieden ist meine heutige Stimmung von der ersten! So wäre es gewiss auch die Deinige gewesen. Sind wir noch das Volk des Ideallsmus? — Doch fern bleibe Trübsinn. Trotz all dem — die Idee der Humanität ist kein leerer Wahn.

Der Verfasser.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe.

Die notwendig gewordene neue Ausgabe meiner Arbeit über den Ursprung der Sprache und der öfter wiederholte Abdruck von Jacob Grimms, des Meisters der historischen Grammatik, Abhandlung über denselben Gegenstand beweist doch wohl, dass dieser noch immer seine alte Anziehungskraft bewahrt. Doch hatte er wenigstens beim ersten Erscheinen meiner Arbeit viele Gegner, die ihn sogar von entgegengesetzten Seiten angriffen. Die Einen meinten, er sei längst abgetan, d. h. genügend erkannt; die Andern, er sei allerdings abgetan, d. h. aus der Wissenschaft als unfruchtbar ausgewiesen. Nach beiden Seiten hin wollte ich ihm sein Recht wiedergewinnen; ich musste also zeigen, dass er weder schon erledigt, noch auch bedeutungslos geworden sei; dass er vielmehr bisher noch gar nicht einmal richtig aufgefasst und in seiner allseitigen Bedeutsamkeit für die Wissenschaft gewürdigt, am allerwenigsten aber die mit ihm gestellte Aufgabe schon gelöst sei. Diese Aufgabe hatte ich bestimmt zu formuliren, ihr Ziel zu zeigen und den Weg, der zu demselben führt.

Schelling hatte sowohl Grimms Abhandlung als die meinige veranlasst. Unzufrieden mit der Lösung, welche die Sache durch Herder gefunden hat, wünschte er eine neue Bearbeitung derselben. Bei dem Schweigen, welches er in

der letzten Zeit seines Lebens über seine Ansichten beobachtete, war es damals nicht möglich zu wissen, in welchem Sinne, nach welcher Richtung hin er die Untersuchung geführt wissen wollte. Jetzt lässt sich seine Meinung aus seinen hinterlassenen Werken ersehen, und ich durfte sie nicht unbeachtet lassen. So einmal darauf angewiesen, meine Abhandlung zu vermehren, lag es nahe, um nicht zu sagen, war es unvermeidlich, auch Grimms Abhandlung in den Kreis meiner Kritik hineinzuziehen. Eben so wenig durfte ich Heyses Nachlass unbesprochen lassen. Da ich aber somit wohl alles Bedeutende, was über unsern Gegenstand in den letzten Jahren geschrieben ist, zu berücksichtigen hatte, wird man es natürlich finden, dass ich auch noch die Ansicht eines so geachteten französischen Gelehrten aufnehme, wie Hr. Renan ist.

Die beschränktere Aufgabe der ersten Auflage forderte den Nachweis, dass Herder und Hamann allerdings die Frage vom Ursprunge der Sprache nicht genügend beantwortet haben, dass sie aber auch heute gar nicht mehr unmittelbar in Betracht kommen können, nachdem uns Humboldt gelehrt hat, wie jene Frage viel tiefer zu greifen sei. Um dies zu zeigen, schien es mir angemessen, Humboldt an die Spitze der Betrachtung zu stellen als Richter über die darauf folgenden Ansichten Herders und Hamanns. Die bedeutenden Erweiterungen aber, welche die neue Auflage erfuhr, zwangen mich, diese ältere Anordnung gegen die chronologische Folge umzutauschen, mit der zugleich auch eine andere innere Richtung befolgt wird. Es sollte jetzt nicht mehr bloß Hamann und Herder mit Humboldt verglichen werden, um dadurch die Kluft zwischen diesem und jenen und die Unzulänglichkeit der Ansicht der beiden Erstern zu zeigen; sondern ich hatte jetzt eine geschichtliche Entwicklung der Ansichten über den Ursprung der Sprache in neuerer Zeit zu geben. Von Becker wäre an der Stelle vor Schelling zu reden gewesen, wenn ich ihn nicht schon anderwärts (Grammatik, Logik und Psychologie u. s. w.) sehr ausführlich besprochen hätte.

Wiewohl nun durch diese Umwandlung Humboldt nur als Einer unter Mehreren an seinem bestimmten Platze erscheint, so tritt doch jetzt gerade, wie mir scheint, seine hohe Bedeutung für die Sprachwissenschaft noch klarer und besonders objectiver hervor. Jetzt werden, hoffe ich, die dargelegten Tatsachen selbst zeigen, wie die Bemühungen früherer Zeit in Humboldt ihre Erfüllung finden, und wie die Forscher nach ihm, bewusst und unbewusst, auf ihn zurückgehen und an ihn anknüpfen. So erscheint Humboldt objectiv betrachtet als der Knotenpunkt in der Geschichte der Sprachwissenschaft. Wenn nun aber hierdurch einerseits die Bedeutung Humboldts geschichtlich erwiesen und aufgeklärt wird: so fällt auch andererseits von ihm aus erst das rechte Licht auf seine Vorgänger und Nachfolger. Wovon Tiedemann oberflächlich berührt war, was Herdern hin und her trieb, was in Hamanns Tiefe wühlte, eben so das, was Schellingen und Heysen zur Transscendenz trieb, wird erst klar durch Humboldts Dialektik; und — was hier dem Leser paradox erscheinen mag, was aber die vorliegende Arbeit beweisen wird — selbst Grimms Abhandlung wird wahrhaft verstanden und gewürdigt nur, wenn man sie mit Humboldts Ansicht zusammenhält. Zu allem dem muss freilich Humboldt zuvor aus ihm selbst aufgeklärt werden.

So habe ich mich denn auch bemüht, die Darstellung Humboldts selbst zu vervollständigen und noch genauer zu machen. Es kam darauf an, ihn alles sagen zu lassen, was er über unsern Gegenstand gesagt hat, aber auch nur dies, nichts Fremdes, wenn auch ganz Naheliegendes, und nur so wie er es gesagt hat. Dies ist außerordentlich schwer, und ich kann nicht hoffen, dass mir das vollkommen gelungen ist. Der Leser glaubt mit allem Rechte fordern zu dürfen, ich solle ihm Humboldt klar machen. Aber in manchen Fällen ist die Dunkelheit für Humboldt wesentlich; seine Ansicht, klar gemacht, würde dadurch verfälscht und nur erst recht dunkel, weil nun die Inconsequenz und Zusammenhangslosig-

keit in seinen Gedanken unbegreiflich würde. Die Aufklärung ist hier schon Kritik und Fortentwicklung.

Ich habe darum in der vorliegenden neuen Bearbeitung meine Ansicht über die Weise, wie Humboldt fortzubilden ist, von seiner Darstellung getrennt, und meinen Gegensatz zu ihm stark betont. Aber man glaube ja nicht, ich hätte dies darum getan, weil ich den Vorwurf der »Abhängigkeit von Humboldt« übel empfände. Ich nehme im Gegenteil diesen Vorwurf eben so gern hin, wie den, dass meine »Ablehnung Hegels« keine völlige ist. Ich war überall bemüht diese Vorwürfe zu verdienen, wie auch die, dass ich von Herbart, von Böckh, von geistvollen Naturforschern sehr abhängig bin; ja ich war überall sehr bemüht, diese vielseitige Abhängigkeit mir selbst und meinen Lesern klar zu machen. Woher würde ich den Mut nehmen, mich der ganzen Vergangenheit der Sprachwissenschaft im Princip entgegenzustellen, woher die Gewissheit gewinnen, dass der von mir eingeschlagene Weg zur Wahrheit führen muss, wenn ich mich nicht in Zusammenhang und in Abhängigkeit wüsste von allen großen Geistern, von allen tiefen, anerkannten Bestrebungen? Ich wünsche, ich hoffe, dass dieser Zusammenhang und diese Abhängigkeit noch tiefer, inniger, allseitiger sein werde, als ich erkenne; ohne eigenen Ursprung, ohne eigene Bewegung, nur mitten im gewaltigen Strome der Wissenschaft möchte ich sein, von ihm gedrängt, wenn auch die kleinste Welle.

Bin ich nun in meinem so eben bezeichneten Streben nicht unglücklich gewesen, so muss man auch finden, dass die im Folgenden gegebenen Darstellungen und Kritiken positiv sind. Ueberall habe ich mich bemüht, das Wahre aufzufinden, selbst da, wo es, wie bei Tiedemann, vom Falschen und Oberflächlichen überschüttet ist. Und so muss denn auch ferner in der vorliegenden Schrift, wiewohl sie streng genommen nur die Frage stellen will, dennoch auch über alle dieselbe betreffenden wesentlichen Punkte die Antwort, so weit es heute möglich ist, gegeben oder angedeutet sein.

Es wird nach Kenntnisnahme meiner Ansicht vom Ursprunge der Sprache scheinen, als wenn ich das Motto, das dieser Schrift vorangesetzt*), nach seiner ersten Hälfte *πάντα θεῖα* zurückwiese, indem ich ja die Frage von dem bloß menschlichen und natürlichen Gesichtspunkte aus betrachtet wissen will. Dies mache ich aber bloß für die Sprachwissenschaft geltend, indem ich die andere, die göttliche Seite anderen Disciplinen zuweise, wie der Metaphysik und Religionsphilosophie. Für alle empirische und historische Wissenschaft behaupte ich allerdings mit Hippokrates: *οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίγνεται, γίγνεται δέ κατὰ φύσιν ἕκαστα.* Damit wird zwar alles besondere und sonderbare Eingreifen Gottes in den Mechanismus der Natur und Geschichte abgewiesen; aber ich halte die Ueberzeugung fest, dass alle Natur und alles Endliche nicht auf eigenem Grunde stehe, sondern auf dem Unendlichen beruhe. Und dies meine ich nicht so, als könnte man die Gebiete teilen; so weit geht bei einer Schöpfung oder einem Ereignisse das Natürliche, und hier beginnt das Göttliche; sondern so weit natürliches Geschehen reicht, überall beruht es auf göttlichem Grunde.

Berlin im September 1858.

Der Verfasser.

---

*) Das Motto aus Hippokrates, das dieser Schrift in den beiden ersten Auflagen vorgesetzt war: *πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα* ist nun doch bei der gegenwärtigen dritten Auflage fortgelassen worden.

Inhalt.

Seite

Einleitung . . . . . 1—4
Die Frage von dem Ursprunge der Sprache bei den Griechen 1. nach dem Wiedererwachen der Wissenschaften 1. 2. Göttlicher Ursprung der Sprache bei Plato und im 18. Jahrh. 2. Neuer Aufschwung der Sprachwissenschaft durch Wilhelm von Humboldt, Grimm und Bopp 3. 4.

Das achtzehnte Jahrhundert . . . . . 5—12
im allgemeinen rücksichtlich der Metaphysik und unserer Frage 5. — Tiedemanns Ansicht: Was ist Sprache? Erfindung durch Gott 6. Die Vorstellungen nicht ohne Sprache, aber darum doch nicht durch Sprache 7. Verbesserung der Sprache 8. Aus Not und mit Ueberlegung 9. Notwendigkeit der allgemeinen Begriffe 10. Entstehung der Grammatik 11. Schluss und Uebergang 12.

Herder . . . . . 13—41
im allgemeinen 13. — Die Preisschrift über den Ursprung der Sprache: die Sprache des Gefühls und Instincts 13. 14. Verhältnis des Instincts bei den Tieren und Tiersprache 15. 16. Mangel desselben beim Menschen 17. Ersatz desselben durch die Vernunft oder Besonnenheit 18—21. Kritik dieser Ansicht 21—22. Fortsetzung. Biblischer Mythos 22—24. Zusammenhang der Sinne 24. 25. Das Gehör 26. Beschaffenheit der Sprachen 27. Gesetze der Entwicklung 28—31. Zobel gegen Herder 31. Zurückgewiesen 32. Widerspruch in Herder 32. 33. — Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts 33. Die versuchte Selbstwiderlegung begründet und doch mislungen 34—37. — Monboddo 37. — Ideen zur Geschichte der Menschheit: Trieb der Nachahmung ist Folge der Sympathie 38. Die göttliche Einsetzung der Sprache 39. Kritik dieser Ansicht 40. 41.

Hamann, der Magus im Norden . . . . . 42—60
im allgemeinen 42. Philologische Einfälle und Zweifel: Darstellung und Kritik Herders 42—46. Wert und Unwert dieser Kritik 46. Hamanns eigene Ansicht 47.

Seite

Sprache nicht durch Erfindung und Instinct, sondern durch Freiheit 48. Wesen der Freiheit und Kritik dieser Ansicht 49—54. Letzte Willensmeinung: Der mystische Unterricht in der Sprache 54—57. Humoristische Darstellung derselben Ansicht 57. 58. Kritik Hamanns 59. 60.

Wilhelm von Humboldt . . . . . 61—84

Sein Gegensatz zu Herder und Hamann und der frühern Zeit überhaupt: Sprache kein Werk sondern Wirksamkeit 61. Bildendes Organ des Gedankens; Einheit von Sprache und Geist 62—64. Notwendiges und selbsttätiges Hervorgehen der Sprache aus dem Geiste 64—66. Die Sprache fließend und fest 66. 67. Ist göttlich und menschlich 68. Sprechen und Verstehen 69. 70. Auflösung der Gegensätze 71—73. Die Sprache als Vermittlerin 74. Ist eine selbständige Gedankenwelt 75. Humboldts Dualismus 76. Spinozismus 79—82. Schluss 83. 84.

Schelling . . . . . 85—92

Sprache und Mythologie 85. nicht Erfindung 85. auch nicht Schöpfung des Volkes 86. nicht durch Poesie und Philosophie, welche jedoch in der Sprache enthalten sind 86. Sprache ein organisches Ganzes 87. Unbestimmtheit dieser Ansicht 87. Der theogonische Process 88—92.

Heyse . . . . . 93—97

im allgemeinen 93. Sprache Erzeugnis des allgemeinen objectiven Geistes 93—95. Kritik dieser Ansicht 95—97.

Die historische Sprachwissenschaft. Jacob Grimm. . 98—106

Stellung der Philologie zu unserer Aufgabe 98. Wie Grimm das Problem fasst: Analogie mit der Naturforschung 99. Die Sprache ist weder erschaffen noch offenbart 99. Sprechen und Denken 99. 100. Vielheit und Ueberlieferung der Sprachen 100. 101. Der Mensch ursprünglich ein Paar oder mehrere Paare 101. Drei Staffeln der Entwicklung der Sprache 102—104. Kritik von Grimms Ansicht 104—106.

Ansichten in Frankreich. Renan . . . . . 107—112

Ansichten im 18. Jahrhundert 107. Renans Ansicht 108. Kritik derselben 108—112.

Kritik und Fortentwicklung der Humboldtschen Ansicht [1858] . . . . . 113—143

Humboldts Dualismus 113—117. Sprache und Geist 117 bis 120. Sprechen und Denken 120. Bedeutung der Frage vom Ursprunge der Sprache 121. Gegen Renan und Schelling 122—125. Onomatopöie 126. Classification der Sprachen 127. Innere Sprachform 127—128. Die innere Sprachform von Humboldt nicht theoretisch begriffen 128—130. Folgen daraus 130. Erläuterung der innern Sprachform 131—132. Ihr Wesen ist Apperception und Verdichtung 132—135. Die

Seite

Humboldtsche Classification der Sprachen 136—137. Geschichte der Sprachen 138. Ihre Urgeschichte (Grimm und Renan über Monosyllabie) 138—142. Ihre späteren Veränderungen 142.

Die Frage vom Ursprunge der Sprache im letzten Jahrzehent: Descendenztheorie 144. Urgeschichte 145.

Lazar Geiger . . . . . 146—299

Vorbemerkungen: a) Geigers Werke 146. b) Geigers Kritik seiner Vorgänger 150. Bedeutungslehre 154. Die Wurzel 158. Ueber Gesetze der Begriffsentwicklung im allgemeinen 160.

I. Geigers Begriffsgeschichte. . . . . 163—209

Einleitung 163. a) Das Werkzeug und die menschliche Tätigkeit 164. Geräte, Werkzeuge und Waffen 165 (gekrümmte und hohle Gegenstände 172). Die Tätigkeiten, welche damit geübt werden 175. mahlen 177. weben und flechten 180. kneten und bildende Kunst 183. Malerei und Schrift 185. Religion, Cultur 187 (vgl. 191). Kleidung und Wohnung 187. Nahrung, backen, kochen, Brot, Fleisch, der Leib 188. Das Haus 189. Zusammenfassung 189.

b) Aesthetische und sittliche Gefühle; ethisch-sociale Verhältnisse: Einwirkung des Schönheitsgefühls und der Religion auf die Sprache 191. (Fleisch, Frucht, Wein 194.) Sittliche Begriffe 195. Ueber bloße Andeutungen, Verhüllungen, Euphemismen statt des eigentlichen Ausdrucks 195. Alter der sittlichen Begriffe 198.

c) Die körperliche Entwicklung des Menschen 198. Zählen 200.

d) Die Entwicklung des Farbensinnes: ihre Bedeutung für die Vernunft 201. Die Farben in den ältesten Litteraturen 203. Geschichte des Empfindens 207. Farben und Dichter 208. Schluss 209.

II. Geigers synthetische Darlegung . . . . . 209—270

a) Ursprung der Sprache 209. Ob die Sprache Product der Vernunft ist? 210. Lautnachahmung abgewiesen 211. Ursprünglicher Sprachschrei 212. Wie sich dieser vom tierischen Schrei unterscheidet 213. Verhältnis dieser Ansicht zur Lautnachahmung 214. Entwicklung des ersten Sprachschreis 217. Erinnerung und Gesichtsvorstellungen, Empfindung, Anschauung 219. Begriff 224. (281) Wesen der Sprache im allgemeinen 225. Abstand zwischen dem Menschen und dem Tier 226. Ursprung des Menschen 227.

b) Entwicklung der Sprache: Laut und Begriff d. Sprache entwickeln sich unabhängig von einander 228. Die Ur-

Seite

silbe 231. Entwicklung des Begriffs 232. Entwicklung überhaupt 236. Kritik der Vernunft 237.

c) Grundsätze der Analyse der Sprache: anfängliche Alldeutigkeit des Lautes 239. Wandel des Lautes 241. Begriffswandel: das Zeitwort als Urwort 244 (die Sprache entfaltet sich 246. z. B. der chinesische Genitiv 247. Urder grammatischen Formen überhaupt 250. die Partikel *und* 251). Das Zeitwort einziges Wort der Urzeit 252. Anfänglich ein Laut und ein Begriff der Sprache 253. Entfaltung des Begriffs und Aufhebung der Alldeutigkeit durch Festsetzung einer bestimmten Bedeutung eines Lautes 254. Worin die Sprachen einander gleich und ungleich sind 256. Gesetzmäßigkeit in der Entstehung der Begriffe 257. Der grammatischen Formen 259.

d) Geigers Metaphysik: sie soll empirisch sein 264. Motive zur Bildung des Begriffes Zufall 264. Geigers Gegensatz zur Philosophie und Naturwissenschaft 266. Geigers Kosmogenie 267. Er ist Hylozoist 270.

III. Geigers Principien (Schluss) . . . . . 271—299

1) Die Allmählichkeit 271. Differenzirung oder Entfaltung oder Entwicklung 272. Zweck 273. Plötzlichkeit und qualitative Differenzen 277. Geigers Kritik Darwins 279.

2) Der Begriff 281. (224) entsteht nicht durch Abstraction, sondern durch Verwechslung 283. Verschiebung der Bedeutung 292.

3) Widersprüche in Geigers Ansicht von dem Ursprung und der Entwicklung der Sprache 293. Wesen der Entwicklung 294. Schlüsse aus der Bedeutung der Wörter auf die Culturgeschichte 296.

Meine frühere Theorie . . . . . 300—319

Mein Verhältnis zu Herder und zu Geiger und mein Vorgehen im allgemeinen 300. Verhältnis zur Descendenztheorie 303. Die Sprache zur allgemeinen und zur Völkerpsychologie 305. Der fingirte Urmensch 306. Meine Theorie der Onomatopöie 310. Kritik derselben 314. Der Satz 319.

Jäger . . . . . 320—351

Seine Kritik der Sprachforscher 320. Darwinistische Grundanschauung 321. Methodologische Fehler 322. Bedenken gegen die Möglichkeit, von der Zoologie her der Sprache zu nahen 324. Gesang der Vögel 325. Sprechen des Papageien 326. Der Empfindungslaut 327 wird Paarungsruf 328. Warnruf 329. Lautnachahmung 329. Der Mensch 331. Der Lockton 332. Der Abstand zwischen Tier- und Menschensprache 332. Parallelismus zwischen Laut- und Gebärdensprache 334. Auge und Hand, Ohr

Seite

und Stimme 335. Die Ursprache 337. Entwicklungsstufen derselben 340. Weiteres über den Lockton 341. Der Ahmlaut 338—343. Die Entwicklung der Sprache im Individuum 343. Näheres über die Gebärdensprache 346. Kluft zwischen dem Zoologen und dem Sprachforscher 347 wird ausgefüllt 348.

Darwin . . . . . 352—355
Darwin für Onomatopöie 352. Das Wesentliche der menschlichen Sprache liegt im Geiste 354. Die Sprache älter als die Rassen 355. Unvollkommenheit der onomatopoetischen Theorie 355.

Caspari . . . . . 356—367
Die Stimme 356. Die Sinne 357. Der aufrechte Gang und die Stimme 359. Der Charakter des Menschen, sein Familien- und Staatsleben 361. Zwei Perioden im Ursprung der Sprache 362—367.

Schluss . . . . . 368—374
Entwicklung seit Humboldt 368. Folgerungen für die Zukunft, Verhältnis zu Humboldt, erweiterte Apperceptionslehre, Bedeutungslehre 372.

Die Wichtigkeit der Frage um den Ursprung der Sprache dürfte sich schon einfach aus der Tatsache entnehmen lassen, dass bei den Griechen von Demokrit an jedes philosophische System die Beantwortung derselben in den Kreis seiner Aufgaben zog. Die Lösung fiel aber sehr verschieden aus, und nur sehr unbestimmt ließe sich der Streitpunkt durch die beiden Schlagwörter θέσει und φύσει angeben. Denn diese erhielten je nach der Eigentümlichkeit der Weltanschauung jedes Systems auch eine ganz eigentümliche Bedeutung, so dass in der wechselnden Auffassung derselben sich die ganze Entwicklung der griechischen Philosophie abspiegelt.*)

Von den Philosophen ging die Frage über auf die Grammatiker. Danach schleppte sie sich durch die späteren alexandrinischen und byzantinischen Jahrhunderte, ohne alles Leben, als ein altes totes Erbstück. Mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften erwachte auch sie wieder. Wiewohl aber die grammatischen Bestrebungen schon von ganz andern Voraussetzungen ausgingen und andere Ziele verfolgten, als bei den Griechen der Fall war**): so blieb doch die seit Aristoteles herschend gewordene Grundansicht

*) Dies ist ausgeführt in meiner »Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern« 1863.

**) Die ins Einzelne gehende Ausführung der obigen Sätze behalte ich der Fortsetzung des eben genannten Werkes, nämlich der »Geschichte der Sprachwissenschaft bei den neuern Völkern« vor, die ich in den nächsten Jahren zu veröffentlichen gedenke.

auch jetzt noch feststehen, dass das Wort äußeres Zeichen der Vorstellung sei. Diese oberflächliche Ansicht, die noch von Hegel wiederholt wird, ließ keine wahrere Erkenntnis vom Wesen und Ursprung der Sprache aufkommen, trotz der mannichfachen Wendungen, die man versuchte, um den alten Streit zu schlichten.

Es ist nicht gerade eine neue Ansicht, dass die Sprache göttlichen Ursprungs sei. Schon Plato kennt sie (Kratylos p. 425. 438); sie findet aber bei ihm nur geringen Beifall und wird leicht beseitigt. Erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gelangt sie zur Anerkennung. Es war auch durchaus nicht bloße Frömmigkeit und Hinweisung auf den biblischen Bericht, durch welche man sie unterstützte. Vielmehr muss zugestanden werden, dass jetzt in tief fühlenden Gemütern, indem man die hohe Bedeutung der Sprache für menschliches, geistiges Wesen teils erkannte, teils ahnte, sich das entschiedene Bedürfnis geltend machte, die Sprache nicht als freie Menschenerfindung, sondern als höhern Ursprungs anzusehen — der menschlichen Spracherfindung setzte man eine göttliche Sprachschöpfung entgegen.

Wie lebhaft aber auch in jener Zeit der Kampf um die Weise der Entstehung der Sprache geführt wurde, es kam zu keinem gedeihlichen, befriedigenden Ergebnis. Dazu fehlte nicht weniger als alles. Zumal die psychologischen Ansichten der Zeit waren durchaus roh. Aber auch die Metaphysik überhaupt war trocken und starr, unfähig wirkliches Leben zu begreifen.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts aber brach die wissenschaftliche Reformation aus, in welcher sich das Selbstbewusstsein der Menschheit so tief wie nie zuvor wissenschaftlich erfasste. Dieser Umschwung der wissenschaftlichen Anschauungsweise machte sich auch sogleich in der Philologie und insbesondere in der Sprachwissenschaft durch Erweiterung und Vertiefung ihrer Bestrebungen geltend.*)

*) Vgl. meinen »Abriss der Sprachw.« S. 74—77.

Gleichzeitig aber — wie immer dem im Innern des Genies neu entzündeten Lichte neu entdeckte Tatsachen von außen her dienend zur Hülfe kommen — ward die Kenntnis des Sanskrit in Europa verbreitet. So kam es, dass, wenn auf den übrigen Gebieten des Wissens doch nur umgestaltet und fortentwickelt ward, die Sprachforschung erst in unserem Jahrhundert als Wissenschaft neu begründet wurde. Dies gilt wenigstens dann unbedingt, wenn man, abgesehen von den Verdiensten der Philologen um die Syntax der griechischen und römischen Sprache, nur die Etymologie und die Metaphysik der Sprache berücksichtigt. Denn die Gründer der wissenschaftlichen Etymologie, Grimm und Bopp, und der Gründer der Metaphysik der Sprache, d. h. der Erforschung des Was, des Wesens oder des Begriffes der Sprache als dieser bestimmten Offenbarung des menschlichen Geistes im allgemeinen, wie der Ergründung der besondern realen Principien, welche die Erscheinungsformen der einzelnen Sprachen bestimmen — der Gründer dieser in die Verhältnisse und die Geschichte des menschlichen Geistes so allseitig und tief eingreifenden Disciplin, Wilhelm von Humboldt — sie alle drei gehörten unserm Jahrhundert an.

So scheint denn, wenn die Frage von dem Ursprunge der Sprache heute wieder zum Gegenstande der Erörterung werden soll, nichts natürlicher und notwendiger, als zuvor zu untersuchen, ob dies nach Wilhelm von Humboldts Auftreten noch nötig — oder vielleicht auch erst wahrhaft möglich geworden ist. Denn es läßt sich wohl schon nach dem ungefähren Ueberschlag obiger allgemein anerkannter Tatsachen vermuten, dass durch Humboldts Wirksamkeit für die Sprachwissenschaft auch jene Frage eine wesentlich veränderte Bedeutung erhalten habe. Nicht Herder, noch sonst ein Mann des vorigen Jahrhunderts, sondern Wilhelm von Humboldt liefert den Boden, in welchem die Sprachwissenschaft Wurzeln zu schlagen und von dem aus sie sich zu erheben hat.

Dies zu beweisen, ist mein Streben in der gegenwärtigen Schrift und dann weiter, zu zeigen, wie in Humboldts Sinne die Aufgabe rücksichtlich des Ursprungs der Sprache sich gestalten, welche Richtung sie vorzeichnen, welches Bedürfnis der Sprachwissenschaft ihre Lösung befriedigen würde. Man wird, hoffe ich, hierin keine Anmaßung in irgend welcher Weise finden, sondern lediglich die reine Absicht erkennen, so viel an mir ist, die Sprachwissenschaft, die ich liebe, zu fördern.*)

*) So schrieb ich über Humboldt vor fast zwanzig Jahren. Inwiefern sich die Sachlage in dem letzten Jahrzehnt geändert hat, wird die folgende kritische Uebersicht ausführlich darstellen.

Das achtzehnte Jahrhundert.

Wie die vorkantische Metaphysik Gott und die Seele unter der Kategorie des Dinges auffasste, so dass man ohne Scheu Gott eine *res cogitans* nannte, so sah man auch die Sprache als ein Ding an, als ein vorliegendes Mittel zur Bezeichnung der Vorstellungen. So konnte oder musste man natürlich fragen, woher kommt dieses Ding? wer hat dieses Ding gemacht? Und hatte man einmal so gefragt, wie natürlich, dass die Antwort lautete: wer alle Werkzeuge verfertigt hat, hat sich auch die Sprache gemacht, der Mensch; und er hat sie, wie alles, zur Befriedigung eines Bedürfnisses erfunden. Die Ansicht, die man hierbei von dem Wesen der Sprache hatte, ist durchgehends die, dass zur fertigen Vorstellung, welche der Verstand gebildet hat, ein Lautzeichen ganz äußerlich sei hinzugefügt worden. Wenn andere die Sprache auf Gott zurückführten, so hatten sie darum keine tiefere Ansicht von dem Wesen und der Bedeutung der Sprache. Sie schätzten nur die Künstlichkeit derselben höher und meinten, ein so kunstvoll zusammengesetztes Ding könne der noch ungebildete Mensch nicht geschaffen haben.

Um ein Beispiel von der rohen Betrachtungsweise jener Zeit zu geben, wollen wir hier Tiedemann reden lassen, wie er sich in seinem namenlos erschienenen »Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache, Riga 1772« äußert.

S. 14: »Die Sprache ist ein Inbegriff, eine Sammlung von Tönen, durch deren Verbindung und Folge auf einander man sich seine Gedanken einander mitteilt.«

Die Sprache hat entweder Gott oder der Mensch erfunden. Für die Erfindung durch Gott spricht (S. 154): »Welche Ordnung, welcher Zusammenhang findet sich nicht in allen Teilen der Sprache. Die Sprache nimmt die Wendungen unserer Gedanken an und drückt sie alle aus, sie ist unsern Gedanken angemessen und weiß sich nach ihnen zu richten. Ein so schönes Gebäude kann kein Werk des Zufalls sein, notwendig mussten Weisheit und Ueberlegung den Grundriss dazu gezeichnet und die Ausführung verfertigt haben. Sollte man aber wohl diese Weisheit bei rohen und ungesitteten Menschen erwarten können, die zuerst haben die Sprache erfinden müssen? . . . Alle Künste, alle Wissenschaften haben viele tausende von Jahren zugebracht, ehe sie einmal zu einem mäßigen Grad der Vollkommenheit gelangt sind. Wo findet man dieses von der Sprache? Die Sprachen werden zierlicher, wohlklingender, wortreicher gemacht, dieses wissen wir. Aber die Grundlage des ganzen Systems bleibt doch immer dieselbe, es wird nur hie und da etwas gebessert, und auch das nur an dem äußern Schmucke. Wie könnte eine Sprache so schnell ordentlich und zusammenhängend werden, wenn sie einen menschlichen Ursprung hätte?« — Ferner: »Zur Erfindung der Sprache gehört Vernunft, diese aber kann ohne Sprache bei den Menschen nicht zur Ausübung gelangen; so kann nun die Sprache nicht von Menschen erfunden worden sein.«

Diese Betrachtungen sind nicht ohne Grund und als Einwendungen gegen den menschlichen Ursprung der Sprache für die damalige Zeit nicht zu widerlegen. Was Tiedemann, der hierauf dennoch die menschliche Erfindung der Sprache verteidigt, dagegen vorbringt, ist sehr schwach. Er beruft sich nämlich auf die Sprachen der Amerikaner und Chinesen, die er für so arm hält, dass sie nicht von Gott erfunden sein können. Also können »auch rohe und ungesittete Menschen, von denen man nicht viel Verstand erwarten darf, Sprachen erfinden.« Das war aber gegen die Voraussetzung (S. 154), wonach selbst die Sprache der Amerikaner »ein so

weislich geordnetes Werk« ist, daß »ihre Verfertigung ein Nachdenken« erfordert, zu dem jene Wilden die Fähigkeit nicht haben. Und wenn die vollkommenen Sprachen ursprünglich so roh gewesen wären, wie die amerikanischen, wie hätten sie so schnell reich, ordentlich und zusammenhängend werden können, was doch vorausgesetzt war.

Tiedemann weiß ziemlich gut, worauf es ankommt. Er sagt (S. 151): »Kann der Mensch Vorstellungen ohne Töne, ohne damit verbundene Worte haben? Wird diese Frage verneint, so kann der Mensch keine Sprache erfinden. Denn erfindet er die Töne eher als er Begriffe hat: so sind es leere Töne und daher ist es keine Sprache; nach den Vorstellungen aber kann er sie nicht erfinden, weil er ohne sie, nach der angenommenen Voraussetzung, keine haben kann.« Hiergegen beruft sich Tiedemann auf die sinnlichen Anschauungen und die erinnerten Bilder, die wir ohne Wort haben können, wie auch auf die Tiere. Allgemeine Vorstellungen und Begriffe freilich »können nicht ohne Sprache stattfinden.« »Allein«, sagt er (S. 167), »ein anderes ist, ohne Sprache nicht sein können, ein anderes, durch die Sprache sein. Nicht die Sprache, sondern die angestellten Beobachtungen, die allgemein gemachten Begriffe und Sätze, die wir durch Beihülfe der Sprache behalten und fortpflanzen, sind die Ursachen der Ausübung des Verstandes und der Vernunft . . . Dass wir ohne Sprache keinen Verstand und keine Vernunft haben könnten, ist in so fern wahr, dass wir ohne sie uns unsere Begriffe und Bemerkungen nicht mitteilen, nicht ausbessern, nicht allgemein machen, nicht behalten könnten. Allein auch ohne Sprache kann der Mensch Dinge empfinden und sich Dinge einbilden, d. h. Vorstellungen haben. Durch die Vorstellungen und andere dazu kommende Ursachen werden die Worte erzeugt, durch die Worte die Vernunft und durch diese wird die Sprache in Ordnung und Zusammenhang gebracht.«

Wenn die Sprache weiter nichts ist als das, wofür sie jener Zeit galt, eine »Sammlung von lautlichen Zeichen«: so

ist diese Unterscheidung von »nicht ohne« und »durch« die Sprache vollständig begründet. Zeichen sind wohl Hülfsmittel des Denkens; aber nicht durch Zeichen entstehen die Gedanken, sondern durch diese die Zeichen. Insofern also, nach den Begriffen seiner Zeit, hätte Tiedemann mit obiger Betrachtung volles Recht. Dennoch aber lässt er sich auch hier einen Verstoß gegen die gemachte Voraussetzung zu Schulden kommen. Denn vorausgesetzt war (S. 155) »alle Künste, alle Wissenschaften haben viele tausende von Jahren zugebracht, ehe sie einmal zu einem mäßigen Grad der Vollkommenheit gelangt sind... Wie könnte eine Sprache so schnell, ordentlich und zusammenhängend werden«, wenn sie nur in gleichem Schritte mit dem Verstande und der Vernunft ihre Vollkommenheit erreicht hätte! Tiedemann nimmt diese Voraussetzung ausdrücklich zurück (S. 173): »Man weiß, dass alle menschlichen Erfindungen im Anfange roh und unvollkommen sind, warum will man denn die Sprache hiervon ausnehmen? Ist aber die Sprache nach und nach erfunden, verbessert und endlich vollkommen gemacht worden: so sehe ich nicht, warum nicht eben die Zeit und die Erfahrung, die Ordnung und Zusammenhang in die übrigen menschlichen Wissenschaften gebracht haben, sie auch der Sprache nicht haben mitteilen können.«

»Die Geschichte der Sprache sagt dies gar zu deutlich, als dass man es in Zweifel ziehen könnte,« meint Tiedemann. Um zu begreifen, wie man solche Lehre von der anfänglichen Rohheit und allmählichen Verbesserung der Sprache aus der Geschichte ziehen konnte, muss man daran denken, welchen Respect jene Leute vor Gottscheds Verbesserungen (S. 158) der deutschen Sprache hatten!

Der Mensch lebte, meint Tiedemann, ursprünglich in tierischem Zustande. Dieser war unbequem und beschwerlich; man war »nach einer bessern Lebensart begierig« (S. 184). Dies trieb zur Vereinigung, und so entstand die Notwendigkeit gegenseitiger Mitteilung. »Man verfiel wahrscheinlicher Weise zuerst auf die Sprache der Gebärden« (S. 186). »Allein

es konnte nicht lange währen, so musste man die Unzulänglichkeit dieser Sprache einsehen. ... Die Menschen bemerkten, dass die Gemütsbewegungen ihnen Töne ablockten, sie wurden auch gewahr, dass die Tiere sich derselben mit gutem Erfolge bedienten. Was war natürlicher, als dass sie suchten, sich diese Entdeckung zu Nutze zu machen, und die Töne zu Zeichen ihrer Gedanken zu gebrauchen« (S. 187)? Man ahmte zuerst die Schälle der Dinge nach (S. 189). »Durch den guten Erfolg und durch die Bequemlichkeit der Töne aufgemuntert, fingen die Menschen an, nach Anlass der nachahmenden, auch andere zu ersinnen, die weniger Aehnlichkeit mit den Dingen selbst hatten« (S. 191). »Auf diese Art also erfand bald dieser, bald jener von der Gesellschaft ein Wort, je nachdem es ihm seinem Gebrauche und seinem Bedürfnisse nach am bequemsten und am nötigsten war« (S. 192). Hierauf wird zur Bestätigung ausführlich der Epikuräer Lucretz (*de rer. nat.* I. 5) citirt.

Not und Ueberlegung sind, nach Tiedemann, die Mütter der Erfindung; die Not aber ist die fruchtbarere, und manches ihrer Kinder wird fälschlich der andern zuerteilt, weil man in demselben zu viel Weisheit sieht. Dies wird besonders für »die allgemeinen Ausdrücke« geltend gemacht (S. 35—47). »Die meisten Ausdrücke, deren man sich im Reden und Schreiben bedient, sind allgemein.« Sie sind aber von den besonderen Ausdrücken nicht in Ansehung des Schalles unterschieden, sondern durch die Bedeutung. Ferner: »Es geschieht nicht durch ein bloßes Ohngefähr, durch einen blinden Zufall, dass die Sprachen allgemeine Ausdrücke haben, es geschieht aus Ursachen, aus sehr dringenden Ursachen *(par raison et par nécessité)*. Denn erstlich der Ausdruck muss sich nach unsern Begriffen richten, die er zu bezeichnen gemacht ist. Haben wir aber allgemeine Begriffe, und müssen wir sie haben: so müssen wir auch allgemeine Ausdrücke haben. — Zweitens welch ein erstaunliches und übermenschliches Gedächtnis würde nicht dazu gehören die unendliche Anzahl von Namen zu behalten, die der unendlichen Anzahl

einzelner Dinge gleichkommen müsste! Die Menschen begriffen die Schwäche ihres Gedächtnisses gar zu wohl, als dass u. s. w. Wollte man drittens jedem Individuo einen besondern Namen geben, so müsste man sich auch die Kennzeichen, die eines von dem andern unterscheiden, bekannt machen. Diese Mühe würde unendlich sein. . . . Die Sprache würde viertens notwendig dadurch dunkel und unverständlich werden müssen. Der Unterschied zwischen einem Individuo und dem andern von gleicher Art ist gemeiniglich so klein und so unmerklich, dass man sie notwendig beide gesehen haben muss, um sich ihn genau vorzustellen... Ferner beruht dieser Unterschied fast allemal auf bloß zufälligen Dingen, die sich alle Augenblicke verändern. Also wird man an dem Worte sowohl, als an dem Begriffe selbst dasselbe Individuum nach einiger Zeit nicht mehr zu erkennen im Stande sein; so viele Mühe man sich auch immer geben möchte. Hieraus folgt, dass weder ein Anderer den Redenden bei einem solchen besondern Ausdruck verstehen würde, weil er die Sache nicht gesehen hätte, noch er sich selbst nach einiger Zeit verstehen könnte, weil die Sache sich verändert hat. Hiezu kommt noch endlich, dass die meisten Individua nach Verfließung einiger Zeit gänzlich verschwinden, und an ihrer Stelle neue wieder hervorkommen. Die alten Namen müssen folglich abgeschafft, es müssen neue wieder ersonnen werden. Alle Tage wird sich die Sprache verändern müssen.« Ueber die Wahrheit, die dieser Betrachtung zu Grunde liegt, vergl. Lazarus (Leben der Seele II, S. 219—250). Tiedemann schließt bloß: »Welch eine Unbequemlichkeit« u. s. w. »So groß demnach anfangs der Begriff von der Weisheit ist, den man sich von den Erfindern und der Erfindung der allgemeinen Ausdrücke machen kann, so sehr klein wird er hernach, wenn man sieht, dass die Sache eben nicht aus Ueberlegung und Nachdenken, sondern vielmehr aus Not und aus dem Gefühl der Not ist erfunden worden.«

Tiedemann geht nun weiter die ganze Grammatik durch, um zu zeigen, wie der Mensch sie habe erfinden können.

Die Hauptsätze sind folgende (S. 204 fgg.): Der Mensch erfand zuerst Nennwörter, dann Nebenwörter; aber »ohne auf ihre eigentliche Bestimmung vorher gedacht zu haben, bloß weil die Not sie zwang. Man sahe nicht vorher und beschloss es nicht bei sich, jetzt ein Hauptwort und dann ein Beiwort zu ersinnen. Wenn eine Vorstellung einer Substanz oder einer Beschaffenheit sich darbot, welche andern musste mitgeteilt werden: so gab man ihr Namen, ohne vorher überlegt zu haben, von welcher Art die Begriffe waren, oder von welcher die Worte sein sollten. Noch jetzt weiss es der gemeine Mann nicht, dass er sich in Haupt- und Beiwörtern ausdrückt.

Die Substanzen können mit einander in verschiedenen Verhältnissen und Verbindungen stehen. Die Begriffe ahmen folglich diese nach... Hierauf gaben die Menschen anfangs nicht Achtung. Nachher aber, als sie, durch die Not gezwungen, ordentlich denken lernten: so mussten sich ihrer Seele auch diese verschiedenen Verbindungen nach und nach darstellen. Je ordentlicher sie dachten, desto ordentlicher mussten sie auch anfangen zu reden... Ohne die Fallendungen konnten viele Zweideutigkeiten, Misverständnisse, Dunkelheiten nicht vermieden werden. Dieses erfuhren sie oft zu ihrem Schaden und Verdrusse. Was war natürlicher, als dass sie suchten, durch Worte die Verbindungen der Substanzen kenntlich zu machen? Dieses konnte auf zweierlei Art geschehen, entweder dass sie die Hauptwörter selbst ein wenig abänderten, oder dass sie besondere Worte zur Bezeichnung der Abänderung erdachten. Sie wählten das, was ihnen am ersten einfiel und am bequemsten schien.«

Dies als Probe der Denkweise jener Zeit. Der Mensch ist bedürftig, er sucht begierig Mittel zur Abhülfe, er sieht ein, bemerkt und wählt, er macht, er künstelt, er erfindet, wie — noch nicht einmal heute erfunden wird. Man weiss, wie wenig im voraus beabsichtigt, gesucht, die großen Erfindungen sind. Von der zuerst vorausgesetzten Weisheit in der Sprache aber wird immer mehr und mehr zurückgenom-

men, und schließlich ist die Not bei Tiedemann und seinen Zeitgenossen die einzige Triebfeder alles menschlichen Tuns. Hier weiß man nichts von der Liebe und den ästhetischen Ideen, welche mit ursprünglicher Gewalt den Menschen an den Menschen knüpfen, nichts von jener ohne Rücksicht auf Nützlichkeit frei spielenden Uebung der angebornen Fähigkeiten und der durch diese Uebung erworbenen geistigen Kräfte; hier ist keine Ahnung von jener unbewussten und darum zu allen Zeiten vorzüglich als göttlich erscheinenden Schöpferkraft der Seele, von jenen Erzeugungen, die in klarer Wirklichkeit vor uns stehen, während ihre Wurzeln sich tief in den dunkeln Boden unseres Bewusstseins erstrecken, aus dem sie sich unsichtbar erhoben haben und fortwährend in versteckter Weise ihre Nahrung ziehen — man weiß nichts vom Menschen.

Demgemäß ist das Wesen der Sprache in der vorangestellten Definition in der größten Aeußerlichkeit aufgefasst als eine »Sammlung von Tönen«. Sprechen heißt: das Denken mit Tönen begleiten!

Bevor wir der dargelegten alten Ansicht die neue Betrachtungsweise Humboldts entgegenstellen, wollen wir zweier Männer gedenken, welche eine mittlere Stellung einnehmen: Herders und Hamanns. Es ist nicht meine Meinung, als ob Humboldt von ihnen gelernt, an sie angeknüpft hätte. Humboldt ist nur aus sich und aus seiner Zeit zu begreifen. Der Geist seiner Zeit aber wurde vorbereitet durch Männer wie die genannten. Diese bilden also bloß ideell eine Vorstufe zu Humboldts Sprachwissenschaft, ohne dass sie darum in tatsächlichem Zusammenhange mit derselben stehen. Ihre Wirksamkeit ist überhaupt unvollkommen und unentschieden. Sie bezeichnen beide mehr eine Gährung als ein productives Wachstum. Hamann kannte sein Wesen wohl, wenn er in sich eine geistige Verwandtschaft mit Bruno, dem Vorläufer des Cartesius und Spinoza, fand.

Herder.

Wie Herder überhaupt seine Stellung in der Geschichte der Ideen dadurch erlangt, dass in ihm zuerst der Begriff der Humanität lebhaft hervortritt, so ist darum auch seine »Abhandlung über den Ursprung der Sprache« viel bedeutender als was vor ihm über diesen Punkt gesagt worden ist; und seine Schrift ist heute, obwohl der Geschichte anheimgefallen und nicht mehr von gegenwärtigem Interesse, doch immer noch mit Nutzen, wenigstens ohne das Gefühl der Empörung über die Roheit der Betrachtungsweise zu lesen, was von den gleichartigen Schriften seiner Vorgänger und Zeitgenossen keineswegs gesagt werden kann.

Herder will die Möglichkeit der Spracherfindung durch den Menschen nachweisen und bespricht in zwei Teilen zuerst das Ob? dann das Wie?; oder die abstracte Möglichkeit und die Weise der Verwirklichung. Bei der Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit dieser Scheidung wollen wir uns nicht aufhalten. Wir wollen aber Herder so viel wie möglich selbst reden lassen*):

S. 3: »Schon als Tier hat der Mensch Sprache. Alle heftigen und die heftigsten unter den heftigen, die schmerzhaften Empfindungen seines Körpers, alle starke Leidenschaften seiner Seele äufsern sich unmittelbar in Geschrei, in Töne,

*) Ausgelassene Wörter deuten wir durch Punkte . . . an; die übrigen Zeichen sind von Herder selbst. Getrennte Stellen scheiden wir durch wiederholte Anführungszeichen; also durch ».—«

in wilde unarticulirte Laute. Ein leidendes Tier, sowohl als der Held Philoktet, wenn es der Schmerz anfället, wird wimmern! wird ächzen! und wäre es gleich verlassen, auf einer wüsten Insel, ohne Anblick, Spur und Hoffnung eines hülfreichen Nebengeschöpfes. — Es ist, als ob's freier atmete, indem es dem brennenden, geängstigten Hauche Luft gibt: es ist, als ob's einen Teil seines Schmerzes verseufzte und aus dem leeren Luftraum wenigstens neue Kräfte zum Verschmerzen in sich zöge, indem es die tauben Winde mit Aechzen füllet.*) So wenig hat uns die Natur als abgesonderte Steinfelsen, als egoistische Monaden geschaffen! Selbst die feinsten Saiten des tierischen Gefühls, . . . deren Klang und Anstrengung gar nicht von Willkür und langsamem Bedacht herrührt, . . . sind in ihrem ganzen Spiele zu einer Aeußerung auf andere Geschöpfe gerichtet. Die geschlagene Saite tut ihre Naturpflicht: — sie klingt! sie ruft einer gleichfühlenden Echo; selbst wenn keine da ist, selbst wenn sie nicht hoffet und wartet, dass ihr eine antworte«. — S. 5: »Das war gleichsam der letzte, mütterliche Druck der bildenden Hand der Natur, dass sie allen das Gesetz auf die Welt mitgab: empfinde nicht für dich allein; sondern dein Gefühl töne«! S. 23: »Ton der Empfindung soll das sympathetische Geschöpf in denselben Ton versetzen«! S. 6: »Es gibt also eine Sprache der Empfindung, die unmittelbares Naturgesetz ist: — (S. 23) das Naturgesetz einer empfindsamen Maschine«.

Herder tadelt aber diejenigen, die aus dieser Sprache der Empfindung den Ursprung der menschlichen erklären wollen. S. 24: »Man bilde und verfeinere und organisire dies Geschrei, wie man wolle; wenn kein Verstand dazu kommt, diesen Ton mit Absicht zu brauchen, so sehe ich nicht, wie nach dem vorigen Naturgesetz je menschliche, willkürliche Sprache werde«. Das wussten auch Aristoteles und die Stoiker. Die

*) Was hier Herder fast nur poetisch ausspricht, kann die heutige Physiologie exact darstellen. Vergl. meinen »Abriss d. Sprw.« § 338—366. 475—486.

Sprachstimme sei *μετὰ φαντασίας τινός*, sagt jener; *ἀπὸ διανοίας*, so drücken es diese aus. Mag immerhin, sagt Aristoteles, der Laut an sich selbst eine Bedeutung haben, zum Wort wird er erst, *ὅταν γένηται σύμβολον*.

S. 31: »Dass der Mensch den Tieren an Stärke und Sicherheit des Instincts weit nachstehe, so dass er das, was wir bei so vielen Tiergattungen angeborne Kunstfähigkeiten und Kunsttriebe nennen, gar nicht habe, ist gesichert; nur so wie die Erklärung dieser Kunsttriebe bisher misglücket ist, so hat auch die wahre Ursach von der Entbehrung dieser Kunsttriebe in der menschlichen Natur noch nicht ins Licht gesetzt werden können«.

S. 32: »Jedes Tier hat seinen Kreis, in den es von der Geburt an gehört, gleich eintritt, in dem es lebenslang bleibet und stirbt; nun ist es aber sonderbar, dass, je schärfer die Sinne der Tiere, und je wunderbarer ihre Kunstwerke sind, desto kleiner ist ihr Kreis: desto einartiger ist ihr Kunstwerk. Ich habe diesem Verhältnisse nachgespüret und ich finde überall eine wunderbare beobachtete umgekehrte Proportion zwischen der mindern Extension ihrer Bewegungen, Elemente, Nahrung, Erhaltung, Paarung, Erziehung, Gesellschaft und ihren Trieben und Künsten«. Die Biene außer den Zellen und außer ihrem Bestimmungsgeschäft in diesen Zellen ist nichts; alle Kunst der Spinne ist in ihrem »engen Spinnraum verwebet; das ist ihre Welt«!

S. 33: »Gegenteils. Je vielfacher die Verrichtungen und Bestimmung der Tiere; je zerstreuter ihre Aufmerksamkeit auf mehrere Gegenstände, je unstäter ihre Lebensart, kurz je größer und vielfältiger ihre Sphäre ist; desto mehr sehen wir ihre Sinnlichkeit sich verteilen und schwächen«. — »Nach aller Wahrscheinlichkeit und Analogie lassen sich also alle Kunsttriebe und Kunstfähigkeiten aus den Vorstellungskräften der Tiere erklären, ohne dass man blinde Determinationen annehmen darf«. Wenn Sinne und Vorstellungen auf einen Punkt gerichtet sind, »und die ganze andere Welt für sie

nichts ist, wie müssen sie durchdringen«, wirken! und »was kann anders, als Instinct daraus werden«?

Also (S. 34): »Die Empfindsamkeit, Fähigkeiten und Kunsttriebe der Tiere nehmen an Stärke und Intensität zu, im umgekehrten Verhältnisse der Größe und Mannichfaltigkeit ihres Wirkungskreises. Nun aber — der Mensch hat keine so einförmige und enge Sphäre, wo nur eine Arbeit auf ihn warte: — eine Welt von Geschäften und Bestimmungen liegt um ihn — seine Sinne und Organisation sind nicht auf Eins geschärft: er hat Sinne für alles und natürlich also für jedes Einzelne schwächere und stumpfere Sinne — seine Seelenkräfte sind über die Welt verbreitet; keine Richtung seiner Vorstellungen auf ein Eins: mithin kein Kunsttrieb, keine Kunstfertigkeit — und keine Tiersprache.«

»Was ist doch das, was wir, außer der vorher angeführten Lautbarkeit der empfindenden Maschine, bei einigen Gattungen Tiersprache nennen, anders, als . . . ein dunkeles sinnliches Einverständnis einer Tiergattung unter einander über ihre Bestimmung, im Kreise ihrer Wirkung. Je kleiner also die Sphäre der Tiere ist: desto weniger haben sie Sprache nötig. Je schärfer ihre Sinne, je mehr ihre Vorstellungen auf Eins gerichtet, je ziehender ihre Triebe sind: desto zusammengezogener ist das Einverständnis ihrer etwaigen Schälle, Zeichen, Aeußerungen. — Es ist lebendiger Mechanismus, herschender Instinct, der da spricht und vernimmt. Wie wenig darf er sprechen, dass er vernommen werde! Tiere von dem engsten Bezirke sind also sogar gehörlos;*) sie sind für ihre Welt ganz Gefühl, oder Geruch, und Gesicht: ganz einförmiges Bild, einförmiger Zug, einförmiges Geschäfte; sie haben also wenig oder gar keine

*) Nur erst bei einigen Würmern findet sich das Gehörorgan; und auch unter den eigentlichen Gliedertieren ist es nicht allgemein. Obgleich die Spinnen zu hören scheinen, sind dennoch weder bei ihnen, noch bei den allermeisten Insecten Gehörorgane nachgewiesen. Unter den Mollusken dagegen sind sie sehr verbreitet. Vergl. Schmidt, »Handbuch der vergleichenden Anatomie« 1849. St.

Sprache« — oder sehr viel Sprache, hätte Herder sagen sollen, wenn eben Tiersprache unmittelbares sinnliches Einverständnis ist. Dieses ist freilich das Gegenteil von Sprache, welche durch Rede vermitteltes Einverständnis ist. Der Begriff Tiersprache ist indessen gar zu unbestimmt.

»Je größer aber der Kreis der Tiere«, fährt Herder fort, »je unterschiedener ihre Sinne — doch was soll ich wiederholen? mit dem Menschen ändert sich die Scene ganz. Was soll für seinen Würkungskreis, auch selbst im dürftigsten Zustande, die Sprache des redendsten, am vielfachsten tönenden Tieres?« Und S. 37: »Welche Sprache (außer der vorigen mechanischen) hat der Mensch so instinctmäßig, als jede Tiergattung die ihrige in und nach ihrer Sphäre? — keine! Bei jedem Tiere ist seine Sprache eine Aeußerung so starker sinnlicher Vorstellungen, dass diese zu Trieben werden: mithin ist Sprache, sowie Sinne und Vorstellungen und Triebe angeboren und dem Tier unmittelbar natürlich. Die Biene sumset, wie sie sauget; der Vogel singt, wie er nistet — aber wie spricht der Mensch von Natur? Gar nicht! so wie er wenig oder nichts durch völligen Instinct, als Tier tut. Ich nehme bei einem neugebornen Kinde das Geschrei seiner empfindsamen Maschine aus; sonst ist's stumm: es äußert weder Vorstellungen noch Triebe durch Töne, wie doch jedes Tier in seiner Art; bloß unter Tiere gestellet, ist's also das verwaisetste Kind der Natur . . . Mit einer so zerstreuten geschwächten Sinnlichkeit, mit so unbestimmten, schlafenden Fähigkeiten, mit so geteilten und ermatteten Trieben geboren, offenbar auf tausend Bedürfnisse verwiesen, zu einem großen Kreise bestimmt — und doch so verwaiset und verlassen, dass es selbst nicht mit einer Sprache begabt ist, seine Mängel zu äußern — Nein! ein solcher Widerspruch ist nicht die Haushaltung der Natur«. — S. 39: »Bei dem Menschen ist alles in dem größten Misverhältnis — Sinne und Bedürfnisse, Kräfte und Kreis der Wirksamkeit, der auf ihn wartet, seine Organe und seine Sprache. — Es muss uns also ein gewisses Mittelglied fehlen, die so abstehenden

Glieder der Verhältnisse zu berechnen. — Fänden wir's, so wäre nach aller Analogie der Natur diese Schadloshaltung seine Eigenheit, der Charakter seines Geschlechts ... Naturgabe, ihm so wesentlich als den Tieren der Instinct.

»Ja fänden wir eben in diesem Charakter die Ursache jener Mängel, in jener großen Entbehrung von Kunsttrieben den Keim zum Ersatze: so wäre diese Einstimmung ein genetischer Beweis, dass hier die wahre Richtung der Menschheit liege, und dass die Menschengattung über den Tieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger stehe, sondern an Art. — Und fänden wir in diesem neugefundenen Charakter der Menschheit sogar den notwendigen genetischen Grund zu Entstehung einer Sprache für diese neue Art Geschöpfe, wie wir in den Instinkten der Tiere den unmittelbaren Grund zur Sprache für jede Gattung fanden; so sind wir ganz am Ziele. In dem Falle würde die Sprache dem Menschen so wesentlich, als — er ein Mensch ist«.

Nun folgert Herder aus seinem oben ausgesprochenen Gesetze: dass Freiheit der Tätigkeit und Umfang des Wirkungskreises zur Stärke der Fähigkeiten und Kunsttriebe im umgekehrten Verhältnisse stehen. Die menschlichen Sinne, als die schwächsten, sind eben darum die freiesten. »Eben weil sie nicht für einen Punkt sind, so sind sie allgemeinere Sinne der Welt«. Weil die Vorstellungen des Menschen nicht auf ein einziges Werk ausschließlich gerichtet sind, bekommen sie weitere Aussichten. Der Mensch tut nicht Eins und unverbesserlich; »aber er hat freien Raum, sich an vielem zu üben, mithin sich immer zu verbessern. Jeder Gedanke ist nicht ein unmittelbares Werk der Natur, aber eben damit kann's sein eigen Werk werden«. — Wenn der Instinct aus der Organisation der Sinne und dem Bezirk der Vorstellungen folgte, so bekommt der Mensch ohne diesen mehr Helle. »Da er auf keinen Punkt blind fällt und blind liegen bleibt: so wird er freistehend, kann sich eine Sphäre der Bespiegelung suchen, kann sich in sich bespiegeln. Nicht mehr eine unfehlbare Maschine in den Händen der Natur, wird er sich selbst Zweck und Ziel der Bearbeitung«.

S. 42: »Man nenne diese ganze Disposition seiner Kräfte, wie man wolle, Verstand, Vernunft, Besinnung u. s. w. Wenn man diese Namen nicht für abgesonderte Kräfte oder für bloße Stufenerhöhung der Tierkräfte annimmt: so gilt's mir gleich. Es ist die ganze Einrichtung aller menschlichen Kräfte; die ganze Haushaltung seiner sinnlichen und erkennenden, seiner erkennenden und wollenden Natur; oder vielmehr es ist die einzige positive Kraft des Denkens, die mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden bei den Menschen so Vernunft heißt, wie sie bei den Tieren Kunstfähigkeit wird: die bei ihm Freiheit heißt und bei den Tieren Instinct wird. Der Unterschied ist nicht in Stufen oder Zugabe von Kräften, sondern in einer ganz verschiedenartigen Richtung und Auswickelung aller Kräfte«.

Herder protestirt weiter kräftig dagegen, wenn man sich die Vernunft »als eine neue, ganz abgetrennte Kraft in die Seele hineingedacht, die dem Menschen als eine Zugabe vor allen Tieren zu eigen geworden«. »Alle Kräfte unserer und der Tierseelen sind nichts als metaphysische Abstractionen, Würkungen! sie werden abgeteilt, weil sie von unserm schwachen Geiste nicht auf einmal betrachtet werden konnten: . . . überall aber würkt die ganze unabgeteilte Seele. Konnte ein Mensch je eine einzige Handlung tun, bei der er völlig wie ein Tier dachte: so ist er auch durchaus kein Mensch mehr«. Mit dieser psychologischen Grundlage hat Herder in der Tat die Wolfische Psychologie vollständig gestürzt.

Für Herder ist also die Vernunft des Menschen, als Charakter seiner Gattung, »die gänzliche Bestimmung seiner denkenden Kraft im Verhältnis seiner Sinnlichkeit und Triebe«. Der Mensch ist ohne tierische Sinne und Triebe, durch welche er auf einen Punkt hingerissen würde; so wird er ein Geschöpf, »dessen positive Kraft sich in größerm Raume nach feinerer Organisation, heller äußerte: das abgetrennt und frei nicht bloß erkennt, will und würkt, sondern auch weiß, dass es erkenne, wolle und würke«. Diese Disposition nennt Herder Besonnenheit. Ist nun diese keine besondere Kraft,

sondern eine dem Menschen eigene Richtung aller Kräfte: »so muss er sie im ersten Zustande haben, da er Mensch ist. Im ersten Gedanken des Kindes muss sie sich zeigen, wie bei dem Insect, dass es Insect war«. Es ist im Kinde nicht etwa bloß leere Fähigkeit der Besonnenheit.

S. 50: »Setzet den Menschen, als das Wesen was er ist, mit dem Grade von Sinnlichkeit und der Organisation in's Universum: von allen Seiten, durch alle Sinne strömt dies in Empfindungen auf ihn los; durch menschliche Seele? auf menschliche Weise? So wird also, mit den Tieren verglichen, dies denkende Wesen weniger überströmt? Es hat Raum, seine Kraft freier zu äußern, und dieses Verhältnis heißt Vernunftmäßigkeit. — Wo ist da bloße Fähigkeit? Wo abgesonderte Vernunftkraft? Es ist die positive einzige Kraft der Seele, die in solcher Anlage würkt — mehr sinnlich, so weniger vernünftig: vernünftiger, so minder lebhaft: heller, so minder dunkel — das versteht sich ja alles! Aber der sinnlichste Zustand des Menschen war noch menschlich, und also würkte in ihm noch immer Besonnenheit, nur im minder merklichen Grade: und der am wenigsten sinnliche Zustand der Tiere war noch tierisch, und also würkte bei aller Klarheit ihrer Gedanken nie Besonnenheit eines menschlichen Begriffs«. (Vergl. meinen Aufsatz über »die Sprache der Taubstummen«, Deutsches Museum von Prutz und Wolfsohn, Juni 1851.)

Besonnenheit und Sprache aber, fährt Herder fort, sind identisch. S. 52: »Der Mensch beweiset Reflexion (Besonnenheit), wenn die Kraft seiner Seele so frei würket, dass sie in dem ganzen Ocean von Empfindungen, der sie durch alle Sinnen durchrauscht, eine Welle, wenn ich so sagen darf, absondern, sie anhalten, die Aufmerksamkeit auf sie richten und sich bewusst sein kann, dass sie aufmerke. Er beweiset Reflexion, wenn er aus dem ganzen schwebenden Traume der Bilder, die seine Sinne vorbeistreichen, sich in ein Moment des Wachens sammeln, auf einem Bilde freiwillig verweilen, es in helle ruhigere Obacht nehmen und sich

Merkmale absondern kann, dass dies der Gegenstand und kein anderer sei. Er beweiset also Reflexion, wenn er nicht bloß alle Eigenschaften lebhaft oder klar erkennen, sondern eine oder mehrere als unterscheidende Eigenschaften bei sich anerkennen kann«. »Dies erste Merkmal der Besinnung war Wort der Seele! Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden«. — Ein Beispiel. Der Mensch sieht ein Lamm. Er sieht es nicht, wie der hungrige, witternde Wolf, der brünstige Schafmann, sondern, »sobald er in die Bedürfnis kommt, das Schaf kennen zu lernen, so stört ihn kein Instinct, so reißt ihn kein Sinn auf dasselbe zu nahe hin, oder davon ab: es steht da, ganz wie es sich seinen Sinnen äußert. Weiß, sanft, wolligt — seine besonnen sich übende Seele sucht ein Merkmal, das Schlaf blöcket! sie hat ein Merkmal gefunden. Dies Blöcken, das ihr am stärksten Eindruck macht, das sich von allen andern Eigenschaften des Beschauens und Betastens losriss, hervorsprang, am tiefsten eindrang, bleibt ihr. Das Schaf kommt wieder. Weiß, sanft, wolligt — sie sieht, tastet, besinnet sich, sucht Merkmal — es blöckt und nun erkennt sie's wieder! Ha! du bist das Blöckende! fühlt sie innerlich«. »Der Schall des Blöckens von einer menschlichen Seele, als Kennzeichen des Schafs, wargenommen, ward, kraft dieser Bestimmung, Name des Schafs«; »es war gefaßtes Zeichen«, Wort. »Und was ist die ganze menschliche Sprache, als eine Sammlung solcher Worte«?

Dieser Triumph ist doch zu leicht errungen, als dass er uns heute noch für einen wahren Triumph gelten könnte. Wir wollen Herder nicht darauf hinweisen, dass die Sprache noch mehr ist als eine Sammlung solcher Worte. Aber Herder hat auch das Dilemma: ohne Vernunft keine Sprache und ohne Sprache keine Vernunft, nicht gelöst, »den Kreisel« nicht angehalten. Schon das Kind hat Vernunft? Gut! Spricht es? Nein. Also wäre Vernunft vor der Sprache? Nein! Aber Vernunft und Sprache sind im Kinde, nur noch ungebraucht, unentwickelt, als »Keim« (S. 48). Wie wächst aber dieser Keim? »Im Keime ist der ganze Baum enthalten«; habe

ich denn nun am Keime selbst schon den ganzen Baum? und wenn ich den Keim tausend Jahre auf einem Steine liegen ließe, würde ein Baum daraus? Den Keim der Vernunft durfte Herder im Menschen voraussetzen; aber eine so entwickelte Vernunft, dass die Seele »ein Merkmal sucht«, Kennzeichen warnimmt, »sich besonnen übt«, also vergleicht, unterscheidet (S. 60), abstrahirt und combinirt? Die Seele, die das vermag, kann auch sprechen. Sie musste aber schon gesprochen haben, ehe sie das vermochte. »Der Mensch, in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, hat Sprache erfunden« (S. 52); also ist Sprache vor der Besonnenheit. Wann kommt denn der Mensch in die Bedürfnis, mit dem Schaf, ohne durch Fressgier, wie der Wolf, gestört zu werden, Bekanntschaft zu machen und den Schall des Blöckens zum Kennzeichen zu machen?

Herder hätte uns das Wachsen der Besonnenheit oder Vernunft zur Sprache zeigen sollen; dann hätte er seinen Zweck erreicht gehabt. Er setzt zu viel als ursprünglich ge geben, was er erst entstehen lassen musste. Es ist nicht wahr, dass der Mensch ursprünglich »Sinne für alles hat«, dass seine Seelenkräfte über die Welt verbreitet sind. Im Gegenteil ist der Umfang seines Wirkungskreises, seines Interesses ursprünglich gering. Und darum dürfen wir ihm anfänglich noch wenig Besonnenheit und Freiheit zusprechen und müssen ihn unter starken Trieben denken.

Im Vorstehenden ist der Kern von Herders Abhandlung dargelegt. Im Verlaufe derselben treten aber noch so manche schöne Bemerkungen hervor, dass wir mit unsern Auszügen noch fortfahren wollen.

S. 75: »Der Brennpunkt ist ausgemacht, auf welchem Prometheus' himmlischer Funke in der menschlichen Seele zündet. — Beim ersten Merkmal ward Sprache; aber welches waren die ersten Merkmale zu Elementen der Sprache? Töne«.

S. 77: »Die Natur tönte das Merkmal nicht bloß vor,

sondern tief in die Seele hinein«! aber bloß in die menschliche, nicht in die tierische; wie ging das zu? »es klang! die Seele haschte — da hat sie ein tönendes Wort«! Ist das Haschen so leicht? — S. 78: »Nun lasset dem Menschen alle Sinne frei; er sehe und taste und fühle zugleich alle Wesen, die in sein Ohr reden« — der Baum rauscht, der Bach murmelt, der West säuselt — »Himmel! Welch ein Lehrsaal der Ideen und der Sprache! Führet keinen Mercur und Apollo als Opermaschinen von den Wolken herunter. — Die ganze, vieltönige göttliche Natur ist Sprachlehrerin und Muse! Da führet sie alle Geschöpfe bei ihm vorbei; jedes trägt seinen Namen auf der Zunge und nennet sich, diesem verhüllten sichtbaren Gotte! als Vasall und Diener. Es liefert ihm sein Merkwort ins Buch seiner Herschaft, wie einen Tribut, damit er sich bei diesem Namen seiner erinnere, es künftig rufe und genieße«. »Ich frage ob je diese Wahrheit: eben der Verstand, durch den der Mensch über die Natur herscht, war der Vater einer lebendigen Sprache, die er aus Tönen schallender Wesen zu Merkmalen der Unterscheidung sich abzog — ich frage, ob je diese trockne Wahrheit auf morgenländische Weise edler und schöner könne gesagt werden, als: Gott führte die Tiere zu ihm, dass er sähe, wie er sie nennete! und wie er sie nennen würde, so sollten sie heißen! Wo kann es auf morgenländische, poetische Weise bestimmter gesagt werden: der Mensch erfand sich selbst Sprache! — aus Tönen lebender Natur! zu Merkmalen seines herschenden Verstandes! und das ist, was ich beweise«. —

Der hebräische Mythus will in der Tat noch mehr sagen Man scheint mir bisher die Tiefe des hebräischen Mythus vom Ursprung der Sprache noch nicht erfasst zu haben, teils weil man den Zusammenhang unbeachtet ließ, teils nicht bemerkte, was dem Hebräer der Name bedeutet. Es ist orientalisch, überhaupt ursprünglich volksmäßig, im Namen das Wesen des Benannten ausgedrückt zu sehen. Als sich Gott dem Moses offenbarte, fragte ihn dieser: wie sein Name sei? und Gott

nennt keinen Namen, sondern deutet sein Wesen an (Exodus 3), tut dies aber so, dass er seinen Namen Jehova etymologisch deutet. Ebenso, wenn Adam den Tieren Namen gibt, so drückt er damit das Verhältnis aus, in welches er die Tiere zu sich versetzen will; er nimmt damit als Herscher Besitz von ihnen und weist ihnen ihre Bestimmung an. Aber keinem Tier gibt er seinen eigenen Namen; denn in keinem findet er seines Gleichen, keins ernennt er sich zum Genossen. Da schafft Gott das Weib; in ihm erkennt er sich, sein Wesen, und gibt ihm seinen Namen — Sprache — Gesellschaft — Ehe. Die Zusammenfassung dieser drei Punkte ist die Tiefe, welche den hebräischen Mythus auszeichnet. (Vergl. meine »Geschichte der Sprachwissenschaft« S. 11.)

Wir wollen die Bemerkung eines aus einer »sonst nicht unsinnigen und aberwitzigen Nation« stammenden Rabbinen, dem aber dennoch Herder »aus christlicher Liebe« »allen gesunden Verstand abzusprechen« »das Recht« zu haben glaubt (Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts, S. 349), hier mitteilen. Jener Rabbi fasst nämlich die biblischen Worte »und wie er sie nennen würde, so ihr Name« nicht in der einfachen Weise auf, mit Ergänzung der Worte »sollte sein«, sondern: so war ihr Name, nämlich »im Gedanken Gottes, bevor Adam ihn aussprach«. Adam sprach nur die Namen aus, die Gott schon gedacht hatte. Hamann, Herders Freund, nennt das *communicatio idiomatum,* und »Gott war das Wort«. Nun bedenke man, was dem Orientalen »Name« und »Gottes Gedanke« bedeutet, und man wird sehen, wie kräftig hier der Rabbi die Einheit des Göttlichen und Menschlichen ausgesprochen hat.

Herder fährt fort S. 92: »Aber nicht alle Gegenstände tönen; woher nun für diese Merkworte, bei denen die Seele sie nenne«? S. 93: »Es ist der ganzen Analogie aller menschlichen Seelenkräfte entgegen eine aus reiner Willkür ausgedachte Sprache«. Aber S. 94: »wie hängt Gesicht und Gehör, Farbe und Wort, Duft und Ton zusammen? — Nicht unter sich in den Gegenständen; aber was sind denn diese

Eigenschaften in den Gegenständen? Sie sind bloß sinnliche Empfindungen in uns, und als solche fließen sie nicht alle in Eins? Wir sind ein denkendes *sensorium commune* nur von verschiedenen Seiten berührt. — Da liegt die Erklärung«.

»Allen Sinnen liegt Gefühl zum Grunde, und dies gibt den verschiedenartigsten Sensationen schon ein so inniges, starkes, unaussprechliches Band, dass aus dieser Verbindung die sonderbarsten Erscheinungen entstehen. Mir ist mehr als ein Beispiel bekannt, da Personen natürlich, vielleicht aus einem Eindruck der Kindheit nicht anders konnten, als unmittelbar durch eine schnelle Anwandlung mit diesem Schall jene Farbe, mit dieser Erscheinung jenes ganz verschiedene dunkle Gefühl, verbinden, was durch die Vergleichung der langsamen Vernunft mit ihr gar keine Verwandtschaft hat: denn wer kann Schall und Farbe, Erscheinung und Gefühl vergleichen? Wir sind voll solcher Verknüpfungen der verschiedensten Sinne«. S. 96: »Bei sinnlichen Geschöpfen, die durch viele verschiedene Sinne auf einmal empfinden, ist die Versammlung von Ideen unvermeidlich; denn was sind alle Sinne anders, als bloße Vorstellungen einer positiven Kraft der Seele? Wir unterscheiden sie; aber wieder nur durch Sinne; also Vorstellungsarten durch Vorstellungsarten. Wir lernen mit vieler Mühe sie im Gebrauche trennen — in einem gewissen Grunde aber wirken sie noch immer zusammen. Alle Zergliederungen der Sensation sind Abstractionen: der Philosoph muss einen Faden der Empfindung liegen lassen, indem er den andern verfolgt — in der Natur aber sind alle die Fäden ein Gewebe! — je dunkler nun die Sinne sind, desto mehr fließen sie in einander; und je ungeübter, je weniger man noch gelernt hat, einen ohne den andern zu gebrauchen, mit Adresse und Deutlichkeit zu brauchen; desto dunkler«!

S. 97: »Selbst das Gesicht war, wie Kinder und Blindgewesene zeugen, anfangs nur Gefühl. Die meisten sichtbaren Dinge bewegen sich; viele tönen in der Bewegung: wo nicht, so liegen sie dem Auge in seinem ersten Zustande

gleichsam näher, unmittelbar auf ihm und lassen sich also fühlen. Das Gefühl liegt dem Gehör so nahe: seine Bezeichnungen z. E. hart, rauh, weich, wolligt, sammet, haarigt, starr, glatt, schlicht, borstig u. s. w., die doch alle nur Oberflächen betreffen und nicht einmal tief einwürken, tönen alle, als ob man's fühlte: Die Seele, die im Gedränge solcher zusammenströmenden Empfindungen und in der Bedürfnis war, ein Wort zu schaffen, griff und bekam vielleicht das Wort eines nachbarlichen Sinnes, dessen Gefühl mit diesem zusammenfloss, — so wurden für alle und selbst für den kältesten Sinn Worte«.

Hierauf folgt eine sehr geistreiche Betrachtung des Gehörs als »des Verbindungsbandes der übrigen Sinne«. Es liegt nach allen Seiten betrachtet in der Mitte zwischen Tast- und Gesichtssinn. Es ist also der mittlere Sinn:

1) »An Sphäre der Empfindsamkeit von außen«. Das Gehör wirkt weder in der unmittelbaren Nähe, wie das Gefühl, noch so in die unendliche Ferne, wie das Gesicht. Jenes beschränkt, dieses zerstreut.

2) »An Deutlichkeit und Klarheit«. S. 101: »Wie dunkel ist das Gefühl! es wird übertäubt. Es empfindet alles in einander. Da ist mit Mühe ein Merkmal der Anerkennung abzusondern«. »Das Gesicht wiederum ist so helle und überglänzend, es liefert eine solche Menge von Merkmalen, dass die Seele unter der Mannichfaltigkeit erliegt«.

3) »In Ansehung der Lebhaftigkeit (S. 102). »Das Gefühl überwältigt: das Gesicht ist zu kalt und gleichgültig; jenes dringt zu tief in uns, als dass es Sprache werden könnte; dies bleibt zu ruhig vor uns. Der Ton des Gehörs dringt so innig in unsere Seele, dass er Merkmal werden muss; aber noch nicht so übertäubend, dass er nicht klares Merkmal werden könnte«.

4) »In Betracht der Zeit, in der es würkt. Das Gefühl wirft alles auf einmal in uns hin: es regt unsere Saiten stark, aber kurz und springend; das Gesicht stellt uns alles auf einmal vor und schreckt also den Lehrling durch die unermessliche Tafel des neben einander ab . . . Das

Gehör zählt uns nur einen Ton nach dem andern in die Seele«.

5) »In Absicht des Bedürfnisses sich auszudrükken . . . Das Gefühl geht so sehr unser Selbst an! es ist so eigennützig und in sich gesenkt . . . Um so weniger darf's ausgesprochen werden: das Gesicht ist unaussprechlich; allein was braucht's sogleich ausgesprochen zu werden? Die Gegenstände bleiben! sie lassen sich durch Winke zeigen! Die Gegenstände des Gehörs aber sind mit Bewegung verbunden: sie streichen vorbei . . . sie müssen ausgesprochen werden.

6) »In Absicht seiner Entwicklung. Gefühl ist der Mensch ganz: der Embryon fühlt: das ist Stamm der Natur, aus dem die zärtern Aeste der Sinnlichkeit wachsen und der verflochtene Knäuel, aus dem sich alle feinere Seelenkräfte entwickeln. Wie entwickeln sich diese? Wie wir gesehen, durch's Gehör, da die Natur die Seele zur ersten deutlichen Empfindung durch Schälle wecket — also gleichsam aus dem dunkeln Schlaf des Gefühls wecket und zu noch feinerer Sinnlichkeit reifet«.

Herder zeigt endlich, dass »die Sprache auch genau so ist«, wie sie nach der dargelegten Natur des Menschen hat entstehen müssen (S. 108 ff.).

1) »Je älter und ursprünglicher die Sprachen sind, desto mehr wird diese Analogie der Sinne in ihren Wurzeln merklich«!

2) »Je älter und ursprünglicher die Sprachen sind, desto mehr durchkreuzen sich auch die Gefühle in den Wurzeln der Wörter« (S. 110).

3) »Je ursprünglicher eine Sprache ist, je häufiger solche Gefühle sich in ihr durchkreuzen; desto weniger können diese sich genau und logisch untergeordnet sein. Die Sprache ist reich an Synonymen: bei aller wesentlichen Dürftigkeit hat sie den größten unnötigen Ueberfluss« (S. 177).

4) »So wie die menschliche Seele sich keiner Abstraction aus dem Reiche der Geister erinnern kann, zu der sie nicht durch Gelegenheiten und Erweckungen der Sinne gelangte: so hat auch keine Sprache ein Abstractum, zu dem sie nicht

durch Ton und Gefühl gelangt wäre. Und je ursprünglicher die Sprache, desto weniger Abstractionen, desto mehr Gefühle« (S. 122).

Der fünfte Canon ist sehr *cum grano salis* zu verstehen, und vielleicht gerade so, wie Herder ihn verstanden hat, durchaus falsch. Doch wir wollen ihn mitteilen: »Da jede Grammatik nur eine Philosophie über die Sprache und eine Methode ihres Gebrauchs ist: so muss, je ursprünglicher die Sprache, desto weniger Grammatik in ihr sein« (das Umgekehrte wäre mindestens eben so richtig), »und die älteste ist bloß das vorangezeigte Wörterbuch der Natur« (S. 129). Die hier von Herder angeführten Tatsachen sind nicht ganz richtig gedeutet.

Wir kommen zum zweiten Teil der Abhandlung: »Auf welchem Wege der Mensch sich am füglichsten hat Sprache erfinden können und müssen«? — »Die Natur gibt keine Kräfte umsonst. Wenn sie also dem Menschen nicht bloß Fähigkeiten gab, Sprache zu erfinden, sondern auch diese Fähigkeit zum Unterscheidungscharakter seines Wesens und zur Triebfeder seiner vorzüglichen Richtung machte: so kam diese Kraft nicht anders als lebend aus ihrer Hand, und so konnte sie nicht anders als in eine Sphäre gesetzt sein, wo sie würken musste«. Es werden nun die Hauptgesetze dargelegt, nach denen die Sprache sich entwickelt hat.

1) »Der Mensch ist ein freidenkendes, tätiges Wesen, dessen Kräfte in Progression fortwürken; darum sei er ein Geschöpf der Sprache«! Dieses »darum« ist sehr lose. Es wird nur gezeigt, dass, von dem Erwachen der Reflexion und also dem ersten Worte an, Gedanke und Sprache sich gleichmäßig fortentwickeln, während der Instinct der Tiere sich nie weiterbildet. Es ist die Ausführung des Aristotelischen: man lernt etwas tun, indem man es tut. Der Mensch entwickelt seine Sprache, indem er spricht. Herder weist die lächerlichen Vorstellungen zurück von Verbesserung der Sprachen mit Reflexion und Philosophie. »Wissen wir denn nicht, dass eben in den Winkeln der Erde, wo noch die Ver-

nunft am wenigsten in die feine, gesellschaftliche, vielseitige, gelehrte Form gegossen ist, noch Sinnlichkeit und roher Scharfsinn, und Schlauheit, und mutige Würksamkeit, und Leidenschaft und Erfindungsgeist — die ganze ungeteilte menschliche Seele am lebhaftesten würke? . . . Da, nur da zeigt sie Kräfte, sich Sprache zu bilden und fortzubilden! Da hat sie Sinnlichkeit und gleichsam Instinct genug, um den ganzen Laut und alle sich äußernden Merkmale der lebenden Natur so ganz zu empfinden, wie wir nicht mehr können: und wenn die Besinnung alsdann Eins derselben lostrennt, es so stark und innig zu nennen, als wir's nicht nennen würden. Je minder die Seelenkräfte noch entwickelt und jede zu einer eigenen Sphäre abgerichtet ist: desto stärker würken alle zusammen: desto inniger ist der Mittelpunkt ihrer Intensität« (S. 167). »Da gebar sich Sprache mit der ganzen Entwicklung der menschlichen Kräfte« (S. 168).

2) »Der Mensch ist in seiner Bestimmung ein Geschöpf der Heerde, der Gesellschaft: die Fortbildung einer Sprache wird ihm also natürlich, wesentlich, notwendig« (S. 170). Herder spricht hier von der Ehe und dem Familienleben. Das Kind erbt den Sprachschatz der Eltern und hinterlässt ihn durch eigenen Erwerb vermehrt seinen Kindern.

3) »So wie das ganze menschliche Geschlecht unmöglich eine Heerde bleiben konnte: so konnte es auch nicht eine Sprache behalten. Es wird also eine Bildung verschiedener Nationalsprachen« (S. 187). »Im eigentlichen metaphysischen Verstande ist schon nie eine Sprache bei Mann und Weib, Vater und Sohn, Kind und Greis möglich . . . So wenig als es zween Menschen ganz von einerlei Gestalt und Gesichtszügen: so wenig kann es zwo Sprachen, auch nur der Aussprache nach, im Munde zweener Menschen geben, die doch nur eine Sprache wären. Jedes Geschlecht wird in seine Sprache Haus- und Familienton bringen . . . Klima, Luft und Wasser, Speise und Trank werden auf die Sprachwerkzeuge und natürlich auch auf die Sprache einfließen. Die Sitte der Gesellschaft und die mächtige Göttinn der Gewohn-

heit werden bald nach Gebärden und Anstand diese Eigenheiten und jene Verschiedenheit einführen — ein Dialekt ... Das war nur Aussprache. Aber Worte selbst, Sinn, Seele der Sprache — welch ein unendliches Feld von Verschiedenheiten«. »Je lebendiger eine Sprache; je näher sie ihrem Ursprunge, und also noch in den Zeiten der Jugend und des Wachsthums ist: desto veränderlicher«. Die Sprache wird ein Proteus auf der runden Oberfläche der Erde«. Herder lässt die Menschen von einem Paare abstammen. »Die Trennung der Familien in abgesonderte Nationen geht gewiss nicht nach den langweiligen Verhältnissen von Entfernung, Wanderung, neuer Beziehung u. dgl.... Der Grund der Verschiedenheit so naher kleiner Völker in Sprache, Denk- und Lebensart ist gegenseitiger Familien und Nationalhass«.

4) »So wie nach aller Wahrscheinlichkeit das menschliche Geschlecht ein progressives Ganze von einem Ursprunge in einer großen Haushaltung ausmacht: so auch alle Sprachen und mit ihnen die ganze Kette der Bildung« (S. 203). »Der sonderbare charakteristische Plan ist bemerkt, der über einen Menschen waltet: seine Seele ist gewohnt, immer das, was sie sieht, zu reihen mit dem, was sie sahe, und durch Besonnenheit wird also ein progressives Eins aller Zustände des Lebens — mithin Fortbildung der Sprache. — Der sonderbare charakteristische Plan ist bemerkt, der über ein Menschengeschlecht waltet, dass durch die Kette des Unterrichts Eltern und Kinder Eins werden, und jedes Glied also nur von der Natur zwischen zwei andere hingeschoben wird, um zu empfangen und mitzuteilen — dadurch wird Fortbildung der Sprache. — Endlich geht dieser sonderbare Plan auch auf's ganze Menschengeschlecht fort; und dadurch wird eine Fortbildung im höchsten Verstande, die aus den beiden vorigen unmittelbar folgt«. Dies ist Herders Humanitätsidee. »Kein Gedanke, keine Erfindung, keine Vervollkommnung, die nicht weiter, fast in's Unendliche reiche. So wie ich keine Handlung tun, keinen Gedanken denken kann, der nicht auf die ganze Unermesslichkeit meines Daseins

natürlich hinwürke; so nicht ich und kein Geschöpf meiner Gattung, was nicht mit jedem auch für die ganze Gattung und für das fortgehende Ganze der ganzen Gattung würke . . . der erste Gedanke in der ersten menschlichen Seele hängt mit dem letzten in der letzten menschlichen Seele zusammen«.

S. 107: »Wollte jemand, nach allen Beobachtungen, noch diese Bestimmung des Menschen zum Sprachgeschöpfe läugnen, der müsste aus dem Beobachter der Natur erst ihr Zerstörer werden! Alle angezeigte Harmonien in Mistöne zerreißen; das ganze Prachtgebäude der menschlichen Kräfte in Trümmer schlagen«.

Herder selbst hat dies später getan:

Du hast sie zerstört,
Die schöne Welt — —
Sie stürzt, sie zerfällt!

Herder hat seine Anklageschrift geschrieben vor seinem Vergehen, von welchem sogleich mehr die Rede sein soll.

Herders Widerlegung hat nicht auf uns zu warten brauchen; sie gehört schon der Geschichte an. Zobel (Gedanken über die verschiedenen Meinungen vom Ursprunge der Sprachen 1773) sagt (§. 43): »Hr. Herder behauptet und tut dar, der Mensch könne in seiner Vorstellung die Teile und Eigenschaften eines sinnlichen Objects von dem Object absondern und sie einzeln unter natürlichen Zeichen anerkennen, auch bei der Wiedervorstellung des einen die andern sich zurückrufen; und wir wollten wissen, ob und wie der Mensch von selbst darauf fallen könne, mit der Vorstellung von Objecten, sinnlichen oder unsinnlichen, willkürliche Zeichen zu verbinden, dergestalt, dass er diese erforderten Falls durch Töne andern Menschen mitzuteilen vermöge? Welch eine Kluft zwischen Frage und Antwort«! — S. 109: »Hr. Herder schließt freilich ganz anders: »»Der Schall des Blöckens von einer menschlichen Seele als Kennzeichen des Schafs

wargenommen ward kraft dieser Bestimmung Name des Schafs, und wenn ihn nie seine Zunge zu stammeln versucht hätte. Es war gefasstes Zeichen, bei welchem sich die Seele an eine Idee deutlich besann. Was ist das anders als Wort? und was ist die ganze menschliche Sprache, als eine Sammlung solcher Worte««? »Gut. So will ich dem Hunde auch Sprache andemonstriren. Der Hund erhält Futter von seinem Herrn; der Herr, wenn er ihm Futter geben will, ruft ihn bei Namen. Dieser Name ist gefasstes Zeichen für den Hund: er hört ihn: Ha! du bist das Futter Gebende! denkt er.« — S. 114: »Und dann: Kann der Mensch wohl in den Zustand der Besonnenheit kommen, wenn er nicht durch andere vermittelst der Sprache hineingebracht wird«?

Diese Bemerkungen Zobels tragen freilich auch wieder den Stempel der falschen Ansicht jener Zeit in so hohem Grade, dass Herder sie völlig unbeachtet lassen durfte. Die von Zobel bemerkte »Kluft zwischen Frage und Antwort« ist in Wahrheit die Kluft zwischen ihm, der die Frage verkehrt stellt, und Herder, der sie schon richtiger gefasst hat.

Herders Verdienst liegt unbestreitbar darin, dem Ursprung der Sprache die richtige Stelle angewiesen zu haben. Die Sprache ist nicht eine von außen an den Menschen kommende Erfindung; sondern sie gehört dem Wesen des Menschen als solchen an, ist »Charakter seines Geschlechts«, »Naturgabe«. Es gehört »zur ganzen Einrichtung seiner Kräfte«, dass er Sprache habe. Er irrt auch nicht einmal darin, wenn er diesen Charakter des Menschen in der Besonnenheit sieht; aber er hat diese als fertig vorausgesetzt, ohne daran zu denken, dass, weil sie mit der Sprache identisch ist, sie auch erst mit der Sprache entsteht, nicht aber Sprache schafft. Darum herscht auch noch bei Herder die alte Ansicht, das Wort sei bloß Zeichen. Die Sprache bleibt auch bei ihm ein totes Mittel zum Wiedererkennen der Dinge durch Merkmale.

So leidet er an dem Widerspruche einer mangelhaften Erkenntnis des Wesens der constitutiven Elemente der Sprache und der Weise ihrer Wirksamkeit gegen die Ahnung

von der hohen Bedeutung der Sprache für das menschliche Sein. Wegen dieses Widerspruches kann erstlich jene Ahnung nicht zur bestimmten Erkenntnis werden, und kann auch zweitens der gute Ansatz, den er für die Erklärung des Ursprungs der Sprache genommen hat, nicht bloß nicht durchgeführt, sondern auch nicht einmal festgehalten werden. Denn Herder, die Unvollendung seines Beginnens bald genug erkennend, fällt zurück in die niedrigere Ansicht seiner Vorgänger und beweist dadurch tatsächlich das Ungenügende seiner Abhandlung, wenn er sich auch sonst vergeblich bemüht, sie mit Gründen zu widerlegen. Die versuchte Selbstwiderlegung muss mislingen, weil sie von denselben falschen und von noch falschern Voraussetzungen ausgeht, als die Abhandlung: weswegen vielmehr diese die voraus geschriebene Widerlegung der spätern Ansicht ist. Dies soll jetzt gezeigt werden.

Herder schrieb an Hamann (Hamanns Schriften V, S. 8), dass er seine Abhandlung nicht als Concurrent zum Preise geschrieben habe, dass sie eigentlich als »Schrift eines Witztölpels« erscheinen sollte, und fügt hinzu: »Auch versichere ich Ihnen, dass die Denkart dieser Preisschrift auf mich so wenig Einfluss hat, haben kann und soll, als das Bild, das ich jetzt an die Wand nagle. Eine Schrift über die erste Urkunde der Menschheit wird gerade das Gegenteil zeigen.« — Hier hat sich Herder verkannt. Er ist ein geistreicher Mann; die andere Denkart ist ihm angekränkelt. Seine Abhandlung ist vielleicht das Beste und Tiefste was er geschrieben hat; sie enthält den Kern seiner Gedankenwelt und spricht zum ersten Mal das Bewusstsein der neuern deutschen Literatur aus; sie löst das Problem nicht, aber sie bezeichnet den Boden, auf welchem allein dasselbe gelöst werden kann und ist voll von schönen Bemerkungen: seine Schrift »Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts« zeigt nichts als pathetisch gewordene Geistreichigkeit, mit dem Scheine des Mysticismus. Hier entsteht ihm Sprache und Schrift zugleich, oder allen-

falls auch die Schrift noch früher. Von der erstern heisst es (S. 117): »Mensch, als eigner Erfinder der Sprache — der Philosoph mag untersuchen, wie und wie tief er will: so macht er nur aus, dass er erfinden könne! Vermögen, nächste Möglichkeit und Anlage dazu habe — mehr wird er auch nie ausmachen wollen, da die Philosophie immer nur innere Möglichkeit behandelt und sich mit Würklichkeit, dem Beweise des Daseins (eine so andre Sache!) nicht abgiebt. Aber wenn uns eben daran nur gelegen wäre! wie lange war's denn, bis Euer versuchende Lehrmensch Sprache hatte? Wie lange war er ohne? wie lang vielleicht seine Versuche nur noch so dürftige Armseligkeiten, nicht der Rede werth? Endlich wenn sein ganzer Sprachschatz nur Besinnung war — die kalte, unwirksame Kraft*) Fehler, Lücke der Natur, wie Ihr's selbst nennet — Was konnte daraus kommen? Welch kleines Wölkchen nicht diesen hellen Fleck lang und ewig verdämmern? und war er nicht dadurch, dass keine Kraft war, die weckte und stieß, genug verdämmert?**) — Sehet also den ewigen Zirkel im Schließen! und wenn Ihr mehr wollet, das klägliche Beispiel aller Taub- und Stummgeborenen!«

»Musste also sein, dass eine fremde Kraft diese Be-

*) Hegel, Encyclop. I, S. 270: »Die Kraft bedarf der Sollicitation von außen, wirkt blind und um dieser Mangelhaftigkeit der Form willen ist auch der Inhalt beschränkt und zufällig«. S. 272: »Die Kraft ist noch nicht wie der Zweck das sich in sich selbst Bestimmende. Der Inhalt ist ein bestimmt gegebener und indem derselbe sich äußert, so ist sie, wie man zu sagen pflegt, in ihrer Wirkung blind, worunter dann eben der Unterschied zwischen der abstracten Kraftäußerung und der zweckmäßigen Tätigkeit zu verstehen ist.« S. 270: »Dieser Unterschied ist höchst wesentlich, aber nicht leicht aufzufassen. Wird dies übersehen, so führt dies in die Verwirrung, Gott als Kraft aufzufassen, eine Verwirrung, an der Herders Gott vornehmlich leidet« — und darum auch seine Sprachtheorie.

**) Zobel (das. S. 13): »Daraus dass der Mensch ein besonnenes Geschöpf ist, folgt wohl nicht, dass er deswegen notwendig und schlechterdings Sprache erfinden muss. Es musste noch ein äußerer Stoß dazu kommen, um die Kraft in Bewegung zu setzen, und ihr die erforderte Richtung zu geben.«

sinnung, die nichts als Vermögen d. i. Receptivität war, weckte, oder sie wäre ewig schlafend, dämmernd, tot blieben — Da von der Sprache nun aller Gebrauch der Vernunft und aller Unterscheidungscharakter der Menschheit, wie Ihr selbst bewiesen habt, abhängt! Mensch also nur durch Sprache das Geschöpf Gottes sein konnte, was er sein sollte — wird und muss ihn nicht diese weckende Kraft vom ersten Augenblicke des Daseins belebt, geleitet, geführt haben? Und wie geführt? von innen? von aussen? mythisch? physisch? welche Unterscheidungen! ganz! **Göttlich und menschlich!** nach Kräften von innen und Bedürfnissen von aussen — also allwaltender Unterricht Gottes für sein Bild, den Liebling seines Herzens.«

So widerlegt sich zwar Herder hier gründlich und bestätigt Zobels Einwürfe. Die Abhandlung hatte aber auch andrerseits diese spätere Widerlegung schon im Voraus widerlegt. Denn dort heisst es (oben S. 20): »Wo ist da bloße Fähigkeit?« Die Besonnenheit war im Menschen von Anbeginn wirksam. »Im ersten Gedanken des Kindes muss sie sich zeigen, wie bei dem Insect, dass es Insect war« (das.). Darum spricht denn auch Herder in der »Urkunde«, so viel davon verständig ist, doch nur wieder dasselbe aus, was in seiner Abhandlung gesagt ist. »Sprachlehre! Wovon konnte sie handeln, als — von allem, wozu dieses Götterbild bestimmt war? ... Religion und Naturlehre ward seine erste Sprache ... Und in welcher sinnlichen, schönen Ordnung? Wer kann sich eine gehendere Methode, als den Fortgang der Morgenröte über die ganze Welt hinaus denken! Und in welcher harmonischen Abteilung? Gott lässt sich selbst hinab, ihm zu winken! von Himmel zu Erde, von Erde zu Himmel! ... Und mit welchem Maße für seine Sinne! ... mit jeder Stufe wächst auch die Annäherung an den Menschen, die Lebhaftigkeit des Gefühls und die Bedürfnis des Ausdrucks. Licht, Himmel, Erde sind noch so einfach, so entfernt; aber die Kräuter, die Sonne, die Tiere, — der Mensch selbst, was ist ihm näher? Wird also fernher geführt, dass ihn das Gefühl nicht übertäube! höret zuerst im Antlitz

großer, stiller, bleibender, angenehmer Geschöpfe den Sprachunterricht Gottes: ehe das wimmelnde Heer sein Ohr und Auge stört, oder das eigene Interesse ihn hinreißt — Die Sinne des Menschen werden harmonisch zum Concert einer Sprachschöpfung angeklungen und gerührt!«

Der Inhalt des hier Gesagten ist derselbe wie der der Abhandlung. Man vergleiche die letzte Stelle mit der obigen S. 23, unterscheiden sie sich noch anders, als so, dass hier Gott gesetzt ist, wo dort »Natur« stand? Ein Fortschritt liegt darin, dass die Kraft der Besonnenheit im Menschen hier als durch Gott, die letzte Kraft, sollicitirt dargestellt wird. Und auch dies ist schon in der Abhandlung, wenn auch allerdings ohne Nachdruck, als unbedeutendes Zugeständnis, gesagt. S. 147: »Der Mensch kam aus den Händen der Natur im frischesten Zustande seiner Kräfte und Säfte und mit der besten nächsten Anlage, vom ersten Augenblicke sich zu entwickeln. Ueber die ersten Momente der Sammlung muss freilich die schaffende Vorsicht gewaltet haben.« S. 63: »Nur, alsdann hat Gott durchaus für die Menschen keine Sprache erfunden, sondern diese haben immer noch mit Wirkung eigener Kräfte, nur unter höherer Veranstaltung, sich ihre Sprache finden müssen.«

Diese Veranstaltung wurde in den soeben aus der »Aeltesten Urkunde des Menschengeschlechts« angeführten Worten — der Leser sage sich selbst, wie? — des Breitern beschrieben. Folgerecht aber war es, da einmal die Besinnung als Kraft gefasst war, sie sollicitiren zu lassen und zwar, da es die erste Kraft des Menschen ist, nicht durch menschliche, sondern durch göttliche Kraft. Im Anfange der Abhandlung wollte Herder die Kraft als einer Anregung nicht bedürfend auffassen (S. 49), will eine wirksame Fähigkeit nicht zugestehen, den scholastischen Unterschied von *actus primus* und *secundus* leugnen. Er kann aber diese Auffassung nicht durchführen und unterscheidet ausdrücklich S. 146 Besonnenheit von Besinnung wie Möglichkeit oder Fähigkeit von Wirklichkeit.

Die Abhandlung und die Urkunde können einander nicht widerlegen und konnten es auch in Herders Geiste nicht. Daher trotz des festgehaltenen göttlichen Ursprungs der Sprache Herders Liebäugeln mit Monboddo, der den menschlichen Ursprung verteidigt.

Monboddo war unstreitig ein Mann von umfassender Kenntnis der Natur wie der Geschichte, und besonders auch nicht bloß mit der Literatur der Alten sehr vertraut, sondern auch philosophisch gebildet, ein scharfer Denker. Trotzdem würden wir hier seines Werkes »Von dem Ursprunge und Fortgange der Sprache« nicht gedenken, wenn es nicht den Deutschen auf Herders Veranlassung vorgeführt wäre. Denn wenn Herder auch manches an demselben zu tadeln weiss, so muss er doch bekennen: »Vorzüglich ist unserm Verfasser der Hauptzweck seines Werks, die Untersuchung vom Ursprung und den Fortschritten der Sprache gelungen.« Und was lehrt Monboddo? Die Sprache sei eine durchaus menschliche Erfindung, gemacht, nachdem der Mensch nicht bloß gesellschaftlich überhaupt, sondern schon in politischer Verbindung lebte und manche andere Kunst gefunden hatte. Viele Geschlechter hindurch habe er sich mit der rohen Sprache der Gebärde und der unarticulirten Stimme begnügt und spät endlich die Töne articulirt und Sprache gebildet. Kurz Monboddo gehört trotz seiner historischen Gelehrsamkeit und seiner schönen Abhandlung von der Bildung der Ideen (d. h. allgemeinen Vorstellungen und Begriffe) durchaus der veralteten Anschauungsweise an, die Herder selbst bekämpft hatte.

Sieht man nun, wie Herder solchem faden Raisonnement »willig die Palme reicht«, und wie er dennoch, ungefähr gleichzeitig mit dieser Anerkennung der menschlichen Erfindung der Sprache, in seinen »Ideen zur Geschichte der Menschheit« durchaus bestimmt und klar von der Sprache als von dem göttlichen Geschenk spricht, durch welches allein die Bildung der Vernunft möglich geworden ist: so möchte man,

wie Kant getan haben soll, Herder den Wahrheitssinn absprechen. Dies dürfte indessen zu hart und ungerecht sein. Wir ersehen aus solchem Benehmen nur, was aus dem Vorhergehenden sich schon ergeben hatte, wie wenig mit diesen Benennungen »göttliches Gnadengeschenk, natürlich menschlich«, wirklich gesagt ist; wie unbestimmt rücksichtlich ihres Inhaltes diese Begriffe sind, und wie sie darum in ihren Gegensätzen gar nicht festgehalten werden können und in einander überspielen. Mit ihnen verträgt sich wohl manche geistreiche, feine Bemerkung über die Sprache, wie auch die folgenden aus Herders »Ideen« gezogenen Stellen beweisen werden, die wir eben darum hier mitteilen; aber das wahre, ganze Wesen derselben wird durch sie nicht erfasst.

Herder sagt in seinen Ideen (Sämmtliche Werke, Stuttgart und Tübingen 1827, V, S. 187): »Das sonderbare Mittel zur Bildung der Menschen ist Sprache. Im Menschen, ja selbst im Affen, findet sich ein sonderbarer Trieb der Nachahmung, der keineswegs die Folge einer vernünftigen Ueberlegung, sondern ein unmittelbares Zeugnis der organischen Sympathie scheint. Wie eine Saite der andern zutönt, und mit der reinen Dichtigkeit und Homogeneität aller Körper auch ihre vibrirende Tätigkeit zunimmt: so ist die menschliche Organisation als die feinste von allen, notwendig auch am meisten dazu gestimmt, den Klang aller andern Wesen nachzuhallen und in sich zu fühlen. Die Geschichte der Krankheiten zeigt, dass nicht nur Affecte und körperliche Wunden, dass selbst der Wahnsinn sich sympathetisch fortbreiten konnte.

»Bei Kindern sehen wir also die Wirkungen dieses Consensus gleichgestimmter Wesen in hohem Grade; ja, eben auch dazu sollte ihr Körper lange Zeit ein leicht zurücktönendes Saitenspiel bleiben. Handlungen und Gebärden, selbst Leidenschaften gehen unvermerkt in sie über, so dass sie auch zu dem, was sie noch nicht üben können, wenigstens gestimmt werden und einem Triebe, der eine Art geistiger Assimilation ist, unwissend folgen. Bei allen Söhnen der

Natur, den wilden Völkern, ist's nicht anders. Geborne Pantomimen, ahmen sie alles, was ihnen erzählt wird, oder was sie ausdrücken wollen, lebhaft nach und zeigen damit in Tänzen, Spielen, Scherz und Gesprächen ihre eigentliche Denkart. Nachahmend nämlich kam ihre Phantasie zu diesen Bildern: in Typen solcher Art besteht der Schatz ihres Gedächtnisses und ihrer Sprache; daher gehen auch ihre Gedanken so leicht in Handlung und lebendige Tradition über.

»Durch alle diese Mimik indessen wäre der Mensch noch nicht zu seinem künstlichen Geschlechtscharakter, der Vernunft gekommen; zu ihr kommt er allein durch Sprache. Lasset uns bei diesem Wunder einer göttlichen Einsetzung verweilen: es ist außer der Genesis lebendiger Wesen vielleicht das größeste der Erdschöpfung.«

Drei Mächte streiten sich um den Menschen: Natur, Mensch und Gott. Herder zerreißt den Menschen in drei Teile: physische Organisation, Vernunft und Sprache — es nehme sich jeder sein Stück: die Natur den Leib, der Mensch die künstliche Vernunft, Gott die Sprache. Da aber auch Natur und Kunst von Gott stammen, so fällt ihm am Ende doch wieder alles zu.

»Wenn uns jemand ein Rätsel vorlegte, wie Bilder des Auges und alle Empfindungen unsrer verschiedensten Sinne nicht nur in Töne gefasst, sondern auch diesen Tönen mit inwohnender Kraft so mitgeteilt werden sollen, dass sie Gedanken ausdrücken und Gedanken erregen: ohne Zweifel hielte man dies Problem für den Einfall eines Wahnsinnigen, der, höchst ungleiche Dinge einander substituirend, die Farbe zum Tone, den Ton zum Gedanken, den Gedanken zum malenden Schalle zu machen gedächte. Die Gottheit hat das Problem tätig aufgelöst. Ein Hauch unseres Mundes wird das Gemälde der Welt, der Typus unserer Gedanken und Gefühle in des andern Seele. Von einem bewegten Lüftchen hängt alles ab, was Menschen je auf der Erde menschliches dachten, wollten, taten und tun werden: denn alle liefen wir noch in Wäldern umher, wenn nicht dieser gött-

liche Atem uns angehaucht hätte und wie ein Zauberton auf unsern Lippen schwebte.«

Wir liefen **noch** in Wäldern umher! Der Mensch ist also einst als ein stummes Tier in Wäldern umhergelaufen! Wie lange? Das ist gleich. Eines schönen Morgens hat Gott sich besonnen, dass der Mensch sich den »künstlichen Geschlechtscharakter, die Vernunft« zu schaffen habe, und hat ihm dazu den göttlichen Atem angehaucht! Ich frage nicht, ist das vernünftig, ist das auch nur fromm? Um wie viel frömmer und vernünftiger ist der chaldäische Uebersetzer, welcher die Worte Genesis 2, 7: »Gott bildete den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase den Otem des Lebens; und so ward der Mensch zum lebendigen Wesen« (לנפש חיה) frei wiedergiebt durch: »und so ward der Mensch zum redenden Geiste« (לרוח ממללא)? Sogleich bei der Schöpfung ward er das. Der Mensch ohne Sprache ist ein Ungedanke, das hat Herder gezeigt. Hier dagegen sinkt er bis zu Lucrez herab. Kein Wunder! Wer den Menschen nicht sprechend denkt, denkt ihn als Tier; darum kann auch der, welcher Gott als Sprachlehrer herabruft, ihm nur Vieh als Schüler geben.

Wenn man die Sache so ansieht, wie Herder es hier tut, wenn man den Menschen so zerstückt, dann wird freilich die Sprache »ein sonderbares Mittel.« Er sagt weiter: »Wie sonderbar, dass ein bewegter Lufthauch das einzige, wenigstens das beste Mittel unserer Gedanken und Empfindungen sein sollte! Ohne sein unbegreifliches Band mit allen, ihm so ungleichen Handlungen unserer Seele wären diese Handlungen ungeschehen, die feinen Zubereitungen unsers Gehirns müßig, die ganze Anlage unsers Wesens unvollendet geblieben, wie die Beispiele der Menschen, die unter die Tiere gerieten, und die Taubstummen zeigen.« Ja, Gott ist sonderbar! Aber wäre nicht vielmehr dies das Sonderbarste, dass Gott dem Menschen ein so fein organisirtes, zu Kunst, Wissenschaft und Religion geeignetes Gehirn gegeben, und dennoch diesem Gehirn nicht zugleich auch die Kraft zu wirken ver-

liehen haben sollte! sondern dass es dazu erst noch einer besondern Mitgift, gewissermaßen einer nochmaligen Schöpfung bedurft hätte! S. 190: »Nur die Sprache hat den Menschen menschlich gemacht, indem sie die ungeheure Flut seiner Affecte in Dämme einschloss und ihr durch Worte vernünftige Denkmale setzte.« Musste aber diese Flut nicht schon vorher eingedämmt sein, bevor der Mensch fähig war, Sprache anzunehmen? Auch dies musste also von Gott erst geschehen. Aber war denn Gott unfähig, ihn mit einem Male so auszurüsten, wie er sein sollte? — Ohne Sprache fehlt dem Menschen die Sympathie mit seinem Geschlecht (das. IV. S. 163). Setzt aber nicht die Möglichkeit zur Sprache diese Sympathie voraus?

Doch wozu diese Betrachtungen fortsetzen? Alles, was Herder in seinen »Ideen zur Geschichte der Menschheit« über den göttlichen Ursprung der Sprache vorbringt, hat er in seiner Abhandlung selbst schon widerlegt. Diese trieb ihn freilich in die entgegengesetzte Ansicht: dieses Kreisen wollten wir nur nachweisen.

Schärfer als durch Zobel und durch sich selbst ist Herder von Hamann widerlegt.

Hamann, der Magus im Norden,

ist als diese Persönlichkeit eine höchst interessante Erscheinung. Tief, kernig und derb — lutherisch an Frömmigkeit und Humor; aber zerfahren und ohne Gestaltungskraft. Bestimmt zu Kampf und Opposition und immer bereit dazu; aber unfähig wahrhaft Neues zu schaffen. Wie Herder, ein Vorläufer und Verkünder einer neuen Zeit, eines höhern Bewusstseins, voll von stärkstem Freiheitsdrang, echt deutsch, Aufklärung und Despotie, die ihm beide aus Frankreich gekommen schienen, als das Böse hassend; aber in seiner Unklarheit mehr geeignet, der geistigen Freiheit zu schaden als zu nützen. Schuld und Zerknirschung, welche niemals Sittlichkeit fördert, haben das Licht seines Geistes gedämpft. — Hier geht uns nur seine Ansicht über den Ursprung der Sprache an; aber eine so stark ausgebildete Eigentümlichkeit wie die Hamanns, offenbart sich in jedem Gegenstande, welchen sie ergreift, völlig und ganz unzweideutig.

Er stellt Herders Ansicht vom menschlichen Ursprung der Sprache, den »platonischen Beweis«, wie er ihn nennt, mit dessen eigenen Worten so dar (Hamanns Schriften IV, S. 50): »Die Menschengattung steht über den Tieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger, sondern an Art (Herder S. 40), weil es gesichert ist, dass der Mensch den Tieren an Stärke und Sicherheit des Instincts weit nachstehe, ja, dass er das, was wir bei so vielen Tieren angeborne Kunstfertigkeiten und Kunsttriebe nennen, gar nicht habe (S. 31), jedem Tier hingegen Sprache, so wie Sinne, Vorstellungen und Triebe angeboren und unmittelbar natürlich sind (S. 37). Dieser Mangel eines Instincts, der alle Kräfte dunkel auf einen Punkt hinreißt (S. 45) und auf einen Punkt einschließt, wird

bei dem Menschen durch die Besonnenheit ersetzt, welche in einer, seiner Gattung eigenen, Richtung aller Kräfte (S. 47) und in ihrer Mäßigung auf diese Richtung (S. 48) besteht, wodurch der Mensch ein Geschöpf wird, dessen positive Kraft sich in einem größern Raume, nach feinerer Organisation, heller und freier wirkend (S. 47) äußert. Der Mensch, in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, der ihm eigen ist, und mit dieser Besonnenheit zum ersten Mal frei wirkend, hat Sprache erfunden (S. 52). Sprache ist der wirkliche Unterscheidungscharakter unserer Gattung von außen, wie es die Vernunft von innen ist (S. 72). Sprache ist das natürliche Organon des Verstandes, ein solcher Sinn der menschlichen Seele, wie sich die Sehkraft jener sensitiven Seele der Alten das Auge, und der Instinct der Bienen die Zellen baut (S. 73)«*).

Hiergegen bemerkt Hamann sogleich, was den Unterschied zwischen Mensch und Tier betrifft (S. 40): »Der Begriff von Stufen und Art bezieht sich auf sehr willkürliche Aehnlichkeiten, und der Gegensatz dieser Verhältnisse hat wenig Einfluss in die Kenntnis der Dinge selbst.«

Ferner aber sagt er S. 52: »Der platonische Beweis vom menschlichen Ursprung der Sprache besteht aus zwei Teilen, einem negativen und positiven. Der erste enthält Gründe, dass der Mensch gar kein Tier sei, und der zweite enthält Gründe, dass der Mensch dennoch ein Tier sei.“ — S. 54: »Weil es mein gegenwärtiges Interesse nicht erfordert, den negativen Teil des Beweises zu rügen, so gebe ich mit beiden Händen zu, dass der Mensch kein Tier sei und gar keinen Instinct habe; um so mehr da der neueste Apologist des menschlichen Sprachursprungs bei jedem Tier einen Instinct so wesentlich vorauszusetzen scheint, als das Genie bei jedem, der wenigstens ein Schriftsteller ist, wodurch freilich der Instinct eine *conditio sine qua non* jedes Tieres wird, um den Menschen aus der Sphäre der Tiere mit desto mehr Stärke und Sicherheit in eine an Art

*) Wer wird durch diesen Satz nicht an Beckers »Organism« erinnert?

und nicht an Stufen sich unterscheidende höhere Ordnung der Geschöpfe zu erheben und zu versetzen« *).....

»Ohngeachtet aller positiven Kraft, ihrer Richtung, der Mäßigung aller Kräfte auf die Hauptrichtung, ohngeachtet des größern Raums, der feinern Organisation u. s. w. und aller der schweren Unkosten, die auf den negativen Teil des platonischen Beweises verschwendet worden, zerspringt doch alle Herrlichkeit des Menschen und seiner Gattung durch den positiven Teil auf unserm Wege unvermutet dahin. Denn was sagt der ganze positive Teil des platonischen Beweises positiver und ausdrücklicher, als dass der Mensch aus Instinct denke und rede, dass die positive Kraft zu denken und zu reden ihm angeboren und unmittelbar natürlich sei; dass sie, wie der Instinct der Tiere, auf den Punkt eines Merkmals hingerissen, hingezogen oder hingelenkt werde (Herder S. 145. 146); dass mit dem ersten Worte die ganze Sprache erfunden worden, trotz dem Gesetze der ewigen Progression; dass die Erfindung der Sprache dem Menschen eben so wesentlich sei, als der Spinne ihr Gewebe, der Biene ihr Honigbau; und dass nichts mehr dazu gehöre, als den Menschen in den Zustand der Besonnenheit zu setzen,

*) Da es uns hier darauf ankommt, Hamann in seiner charakteristischen Weise auftreten zu lassen, so wollen wir wenigstens in der Anmerkung die Stelle mitteilen, welche oben im Text ausgelassen ist, weil sie den Zusammenhang stört: »In der Geschichte unsers jetzt laufenden Jahrhunderts leuchtet mehr als ein Beispiel vor Augen, ein nicht an Stufen, sondern an Art über diejenigen Tiere, welche man im gemeinen Leben Untertanen nennt, stehendes, liegendes, sitzendes, oder auch hin und her wandelndes Geschöpf zu sein, das wegen seiner freierwirkenden positiven Kraft ein Tyrann oder Erdgott nach Verschiedenheit der Himmelszonen, Zungen und Zeiten heißt, dessen Charakter in der gänzlichen Bestimmung aller höhern Kräfte nach Verhältnis der untern Kräfte, deren sämmtliche Psychologie aber in den neuern Zeiten jämmerlich verwüstet worden, durch die leidige Schuld einiger rotwelschen Philosophen und ihrer allemannischen Brüder — es leuchtet uns, sag' ich, aus der Geschichte des lebenden Jahrhunderts vor Augen, dass nichts unter der Sonne leichter ist, als ein solches Geschöpf zu sein, und zu machen; dass es aber blutsauer wird, selbiges zu erhalten und zu ernähren, besonders wenn es neugebacken und pflückjung ist.«

der ihm eigen ist, um dasjenige zu erfinden, was ihm schon natürlich ist?«

S. 57: »Er (Herder) schuf ihn (den Menschen) ein Untier und Tier aus einem ganzen Ocean von Empfindungen (vgl. oben S. 20), aus dem ganzen schwebenden Traume der Bilder, die seine Sinne vorbeistrichen und zum Actu ihrer Anerkenntnis, zum Merkmal seiner Besinnung das Gewehr vor ihm streckten. Hoch über den Tieren, nicht an Stufen, sondern an Art des Instincts, stand der platonische Androgyn als ein Untier — ohne Instinct.

»Geh, hersche über Raubtiere und Meerwunder; sei aber stumm und dumm! sprach der Andriantoglyph zum Protoplasten der Sprache. Denn welchen Augenblick du die Frucht deines innern und äußern Instincts erkennen wirst, wird dein Mund aufgetan werden, und du wirst ein Tier sein, voll Instinct von außen und innen, und dein untierischer Charakter wird verwelken wie Gras.«

»Noch stand der platonische Androgyn, stumm geboren, im Schlaf verborgener Kräfte. — Siehe! in dem Augenblick geschahe es, dass er tiefer und tiefer und tiefer fiel in sein Element — in einen ganzen Ocean von Empfindungen, in einen ganzen schwebenden Traum von Bildern, und dass er in einen Zustand von Besonnenheit und Entzückung gesetzt wurde, der ihm aber eigen war. Und siehe! in eben dem Moment geschahe es, dass ihm der erste Laut seines äußern Instincts entfuhr, als ein Merkmal und Mitteilungswort des innern Instincts. Also ward aus dem äußern und innern Instinct das erste Wort, und aus dem über die Tiere durch den Mangel des Instincts gestellten Untiere ein durch den Instinct von innen und außen getriebenes Geschöpf, das heißt: ein besonnenes und sprachschaffendes Tier. Heil dem Erfinder der Sprache!« ...

„Ich habe diesen übernatürlichen Beweis vom menschlichen Ursprung der Sprache den Platonischen genannt weil er mit dem analogischen Kunstwort der Besonnenheit als einem »»einzigen und leuchtenden Funken«« des voll-

kommenen Systems ausgeht, und am Ende auf eine griechische Synonymie*) zurückkehrt; und weil die Platoniker den λόγος ἐνδιάθετος oder ἐνθυμηματικός und λόγος προφορικός, das innere und äußere Wort, wie der schwedische Koboldseher, *ab intra ad extra,* bis zum Ekel wiederkäueten.«

Wir hatten oben in Herders Abhandlung sowohl die bestimmte offene Andeutung eines übermenschlichen Ursprungs der Sprache, als auch die in ihr versteckt liegende Notwendigkeit, zur Annahme eines solchen vorzuschreiten, nachgewiesen. Dabei war uns nicht entgangen, dass Herders erklärte Tendenz auf den menschlichen Ursprung gerichtet war. Hamann weist im Gegenteil nach, dass Herder unbewusst und gegen seine Absicht den tierischen Sprachursprung behauptet habe — und zwar mit gleichem Rechte, wie wir das Gegenteil getan haben. So wird Herder, der die Mitte zwischen der theologischen und physischen Ansicht halten wollte, nur nach beiden Seiten hin und her geworfen, weil er in der Mitte nicht festen Fuß fassen kann; gen Himmel und gen Erde geschleudert, weil seine Fittige zu schwach sind, dem Winde seiner Zeit zu widerstehen.

Hamanns Kritik ist nicht ohne Schärfe und ist von objectivem Werte. Sie trifft die Antinomien, welche wirklich in Herders Ansicht liegen, und die sich Herder selbst hätte klar machen müssen, um zur Festigkeit und Sicherheit in seiner Erkenntnis der Sprache zu gelangen. Hamann irrt aber in so fern, als er meint, diese Antinomien wären unauflösbar und vernichteten Herders Ansicht; er irrt, indem er meint, diese Antinomien seien subjective Widersprüche in Herders Bewusstsein, da sie doch objectiv der Sache, d. h. ihrem Begriffe, inwohnen. Es ist wahr, dass der Mensch aus Instinct instinctlos und als Tier kein Tier ist; es ist wahr, dass mit dem ersten Worte die ganze Sprache erfunden worden, trotz dem Gesetze der ewigen Progression, und daß

*) Nämlich λόγος für Vernunft und Sprache, Wort und Begriff; Herder S. 73.

der Mensch erfinden muss, was ihm schon natürlich und eigen ist: das alles ist wahr; aber weder Hamann noch Herder haben es begriffen. Erst in Humboldt kommt diese Dialektik zur vollen Klarheit.

Fragen wir also nun, welche positive Belehrung uns Hamann über den Ursprung der Sprache gibt, so werden wir nicht erstaunt sein, wenn der „Magus des Nordens" verstummt. Es antwortet aber an seiner Statt Hamann, „unser Landsmann von trauriger Gestalt" (das. S. 18): „Was weiß ich von Eurer ganzen Aufgabe? und was geht sie mich an? Der Aufgang, Mittag und Untergang aller schönen Künste und Wissenschaften, die man leider an ihren Früchten kennt, hat keinen weitern Einfluss in meine gegenwärtige Glückseligkeit als dass jene unbarmherzigen Schwestern den tiefen Schlaf meiner Ruhe durch allotriokosmische Träume unterbrechen ... Ohngeachtet nach dem Glaubensbekenntnis eurer antisalomonischen Schulmeister, die Furcht des Herrn der Weisheit Ende ist, so bleibe es mein großer Gewinn, gottselig und genügsam zu sein! Der Friede in der Höhe übersteigt alle Vernunft, und Christum lieb haben, Engel- und Menschenzungen. Dieser große Architekt und Eckstein eines Systems, das Himmel und Erde überleben wird, und eines Patriotismus, der die Welt überwindet, hat gesagt: Eure Rede sei ja, ja, nein, nein; alles Uebrige ist des Teufels; und hierin besteht der ganze Geist der Gesetze und des gesellschaftlichen Vergleichs, sie mögen Namen haben, wie sie wollen.«

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft
Des Menschen allerhöchste Kraft — —
Du hast dem Teufel dich ergeben
Und musst zu Grunde geh'n.

Denn da du es nun doch einmal auf dieser allotriokosmischen Erde nicht bei ja, ja, nein, nein, bewenden lassen kannst, so verfällst du mit jedem Worte dem Teufel. Hamann ist ein frommer Lutheraner und heftiger Gegner der Aufklärer — weiter nichts. Bald kann uns seine Narrenkappe belusti-

gen, bald das Feuer seines tiefen Gemüts hinreißen — belehren kann er uns nicht, glaubt er nicht nötig zu haben; ja das Bedürfnis nach Belehrung scheint ihm Sünde.

Seiner Freundschaft zu Herder haben wir es wohl zu verdanken, dass er sich über die Sprache ausführlicher geäußert hat, als er sonst gethan haben würde.

Er bemerkt, dass der Mensch höchstens auf drei Wegen zur Sprache gelangt sein könnte: entweder auf dem Wege des Instincts, oder dem der Erfindung, oder dem des Unterrichts (das. S. 41).

Erfindung der Sprache verwirft er zuerst. »Erfindung und Vernunft setzen ja schon eine Sprache zum voraus und lassen sich eben so wenig ohne die letztere denken, wie die Rechenkunst ohne Zahlen« (S. 15). Dass die Sprache auch nicht Instinct sei, zeigen die Taubstummen und die außerordentlichen Fälle, wo Hörende, weil sie nicht in menschlicher Gesellschaft erwachsen waren, der Sprache entbehrten. Ueberhaupt aber ist das, was den Menschen über das Vieh erhebt, die Freiheit. Dies ist ausführlicher zu erwägen.

S. 40: »Der Mensch hat nicht nur das Leben mit den Tieren gemein, sondern ist auch sowohl ihrer Organisation, als ihrem Mechanismus mehr oder weniger, das heißt, nach Stufen ähnlich. Der Hauptunterschied des Menschen muss also auf die Lebensart ankommen. — In Ansehung der Gesellschaft hält der weise Stagirit den Menschen für neutral. Ich vermute daher, dass der nähere Charakter unserer Natur in der richterlichen und obrigkeitlichen Würde*) eines politischen Tiers**) bestehe, und dass folglich der Mensch sich zum Vieh, wie der Fürst zum Untertanen verhalte.“

S. 41: »Daher bestimmen weder Instinct noch *Sensus communis* den Menschen, weder Natur- noch Völkerrecht den

*) *Πολίτης δ' ἁπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὁρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς.* De Rep.

**) *Πολιτικά δ' ἐστιν ὧν ἕν τι καὶ κοινὸν γίνεται πάντων τὸ ἔργον.* De hist. animal. I, 1.

Fürsten. Jeder ist sein eigener Gesetzgeber, aber zugleich der Erstgeborne und Nächste seiner Untertanen.«

S. 46: »Der Mensch ist also nicht nur ein lebendiger Acker, sondern auch der Sohn des Ackers, und nicht nur Acker und Same (nach dem System der Materialisten und Idealisten) sondern auch der König des Feldes, guten Samen und feindseliges Unkraut auf seinem Acker zu bauen; denn was ist ein Acker ohne Samen, und ein Fürst ohne Land und Einkünfte? Diese drei in uns sind also Eins, nämlich *θεοῦ γεώργιον* (1. Cor. 3, 9), sowie drei Larven an der Wand der natürliche Schatten eines einzigen Körpers sind, der ein doppeltes Licht hinter sich hat.«

Zu dieser Stelle wird in einer Anmerkung Cic. Tuscul. Quaest. 3, 5 citirt: *Qui igitur exiisse e potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sunt in potestate mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est.* Hieraus geht also hervor, dass Hamann den Leib den Acker des Menschen, Empfindung aber und Begierde (*animus*) Sohn des Ackers, Verstand und Urteilskraft den Fürsten desselben genannt hat. Diese drei Momente des Menschen sind aber in Wahrheit bloß Eins; nur »um zu einem fasslichen Begriff von der Fülle in der Einheit unseres menschlichen Wesens zu gelangen, gehört eine Anerkenntnis mehrerer sich unterscheidender irdischer Merkmale dazu.« Diese spinozistische Identitätsphilosophie macht ihn so stolz, dass er ausruft S. 45: »Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, dass sie dasjenige geschieden, was die Natur zusammengefügt hat, und umgekehrt.«

Der Mensch ist also Fürst, Freier. S. 42: »Ohne das vollkommene Gesetz der Freiheit (Jacob. I, 25) würde der Mensch gar keiner Nachahmung fähig sein, auf der gleichwohl alle Erziehung und Empfang beruht; denn der Mensch ist unter allen Tieren der größte Pantomim. — Das Bewusstsein, die Aufmerksamkeit, die Abstraction, und selbst das moralische Gewissen scheinen größtenteils Energien unserer

Freiheit zu sein«. — S. 41: »Ohne die Freiheit böse zu sein findet kein Verdienst, und ohne die Freiheit gut zu sein, keine Zurechnung eigener Schuld, ja selbst kein Erkenntnis des Guten und Bösen statt. Die Freiheit ist das Maximum und Minimum aller unserer Naturkräfte, und sowohl der Grundtrieb als Endzweck ihrer ganzen Richtung, Entwicklung und Rückkehr«.

S. 43: »Zur Freiheit gehören aber nicht nur unbestimmte Kräfte, sondern auch das republikanische Vorrecht, zu ihrer Bestimmung mitwirken zu können«. — Hamann fasst also, tiefer als Herder, den Menschen nicht als Kraft, sondern als Zweck, als Selbstbestimmung (vergl. die Anmerkung zu S. 34). »Die Sphäre der Tiere bestimmt daher, wie man sagt, die Richtung aller ihrer Kräfte und Triebe durch den Instinct eben so individuell und eingeschlossen, als sich im Gegenteil der Gesichtspunkt des Menschen auf das Allgemeine ausdehnt und gleichsam in's Unendliche verliert«.

S. 41: »Diese Würde nun, gleich allen Ehrenstellen, setzt noch keine innerliche Würdigkeit, noch Verdienst unserer Natur voraus; sondern ist, wie letztere selbst, ein unmittelbares Gnadengeschenk des großen Allgebers«.

Ist das aber nicht, fragen wir, ein Widerspruch, dass die Selbstbestimmung, das selbsteigene Schaffen, ein Gnadengeschenk sei? Der Biene, der Spinne konnte ein besonderer Instinct geschenkt werden; aber die unendliche Freiheit, stolz auf ihre Zurechnungsfähigkeit, eifersüchtig auf eigenes Verdienst und eigene Schuld — lässt sich die schenken? Der Biene, der Spinne ist in Wahrheit der Instinct nicht geschenkt, sondern anerschaffen; denn das Geschenk setzt auf Seiten des Beschenkten »Empfang« voraus. Der aber ist ohne Freiheit nicht möglich. Sollte also der Mensch das Gnadengeschenk der Freiheit empfangen, so musste er dazu schon frei sein; die Biene hätte es nie empfangen können, weil sie unfrei ist. S. 43: »Aristoteles vergleicht die Seele mit der Hand, weil diese nämlich das Werkzeug aller Werkzeuge; jene aber die Form aller intellectuellen und sinnlichen

Formen ist.*) Wäre die Seele nicht diese unendliche freie Form, sie würde ja nie eine bestimmte Form aufnehmen können. Dem Gefesselten wird wohl Freiheit geschenkt; d. h. aber nur seine Freiheit wird der Hemmung entledigt«.

Das.: »Vermutlich« (!) »verhalten sich die Sinne zum Verstand, wie der Magen zu den Gefäßen, welche die höhern und feinern Säfte des Bluts absondern, ohne deren Kreislauf und Einfluss der Magen selbst sein Amt nicht verwalten könnte«. Bloß vermutlich? vielmehr ist dies das Gewisseste, welches nie von einem Philosophen bestritten wurde. Und Hamann selbst schließt sehr zuversichtlich weiter: »Nichts ist also in unserm Verstande, ohne vorher in unsern Sinnen gewesen zu sein«; das bekannte: *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu;* »so wie nichts an unserm ganzen Leibe ist, was nicht einst unseren eigenen Magen oder unserer Eltern ihren durchgegangen. Die *Stamina* und *Menstrua* unserer Vernunft sind daher im eigentlichsten Verstande Offenbarungen und Ueberlieferungen, die wir zu unserm Eigentum aufnehmen, in unsere Säfte und Kräfte verwandeln, und dadurch unserer Bestimmung gewachsen werden, die kritische und archontische Würde eines politischen Tiers teils zu offenbaren, teils zu überliefern. — Die Analogie der tierischen Haushaltung ist die einzige Leiter zur anagogischen Erkenntnis der geistigen Oekonomie«.

Die einzige? — Und diese Analogie, wie hat Hamann sie hier verfolgt! in welcher Wortspielerei und Einseitigkeit! Um nur den religiösen Begriff der Offenbarung erst einzuschwindeln, wird unser sinnliches Aufnehmen der Natur Offenbarung genannt! Was wäre aber alle Offenbarung der Sinnlichkeit, wäre unsere Seele nicht die Form der Formen? — Die Offenbarungstätigkeit Gottes wird also dem Käuen, Schlucken, Verdauen gleichgestellt, dem rein mecha-

*) *ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χεὶρ ἐστι. καὶ γὰρ ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστι ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς δὲ εἶδος εἰδῶν, καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν.* De anima 3, 8.

nischen und chemischen Process; ihm folgt der höhere, organisch-physiologische, die Assimilation — diese gehört dem Menschen! ist sein freies Tun! Wie hoch steht also die Freiheit über der Offenbarung! Diese ist der todte Stoff, den jene verarbeitet, belebt. Freiheit verhält sich zu Offenbarung, wie der Muskel zum Kohl! Wer weist im Muskel den gegessenen Kohl nach? und also wer die Offenbarung in der Freiheit? wie wäre das Eine in dem Andern noch kenntlich! — Und ferner: dann also, wenn wir den Kohl der Offenbarung und Ueberlieferung verdaut und assimilirt haben, dann sind wir die Offenbarenden, die Ueberliefernden — und was offenbaren und überliefern wir? die Würde und Ehrenstelle der Krisis und Archē! Um wie viel höher steht diese menschliche, freie Offenbarung als die göttliche! Letztere nehmen wir und verwenden sie, um »unserer Bestimmung gewachsen zu werden«! Alles das folgt aus Hamanns Worten, und er hat, so lange er lebte, nichts davon geahnt.

Wir sind aber noch nicht fertig. Hamann ist nicht nur eine tiefe Natur, sondern auch gediegen und gedrungen. Wo er ist, da ist er ganz. Wir haben ihn noch nicht ganz. Wir haben erst gesehen, dass uns nichts gegeben werden könnte, nichts geoffenbart, wenn wir nicht die Nehmenden, die Freien, Könige wären; und dadurch dass wir nehmen, gelangen wir dazu, uns als Fürsten zu offenbaren. Die Sache hat aber noch eine andere Seite, eine noch tiefere, den Menschen noch mehr erhebende. In einem Nebensatze hat es Hamann ausgesprochen, dass zwar der Magen den Gefäßen, die Sinne dem Verstande geben, offenbaren; dass aber auch ohne die Tätigkeit der Gefäße, ohne ihre Absonderung »der feinern und höhern Säfte des Bluts« »der Magen sein Amt selbst nicht verwalten könnte«. Warum nicht auch hier in der anagogischen Erkenntnis der geistigen Oekonomie auf der Leiter der Analogie der tierischen Haushaltung weitersteigen? Erhält der Magen seine Lebenskraft aus den Gefäßen, so können auch die Sinne ihr Amt nur durch »den Einfluss« des Verstandes verwalten. Offenbarung ist unmög-

lich ohne menschliche Freiheit. Sie kann nicht nur nicht gegeben werden, sie ist nicht nur ganz unfruchtbar, wenn sie nicht von der Freiheit ergriffen wird; sondern sie ist auch gar nicht da ohne den menschlichen Verstand, kann ohne diesen gar nicht leben, erhält ihren Saft und ihre Kraft erst vom Menschen. Der Verstand ist also nicht erst das Offenbarende, nachdem er die Offenbarung erhalten, ergriffen hat, sondern er ist die ursprüngliche Offenbarung; und er offenbart bloß dies, dass alle Offenbarung, die ihm gegeben ist, nur aus ihm stammt.

S. 45: »Gesetzt also auch, dass der Mensch wie ein leerer Schlauch auf die Welt käme; so macht doch eben dieser Mangel ihn zum Genuss der Natur durch Erfahrungen, und zur Gemeinschaft seines Geschlechts durch Ueberlieferungen desto fähiger«. Undenkbar! Füllt einen leeren Schlauch so voll ihr wollt, mit so edelm Gehalt als ihr wollt — er wird ihn nie genießen. »Der Mangel« sollte etwas machen! Das Nichts soll schaffen! »Unsere Vernunft wenigstens entspringt aus diesem zwiefachen Unterricht sinnlicher Offenbarungen und menschlicher Zeugnisse, welche sowohl durch ähnliche Mittel, nämlich Merkmale, als nach ähnlichen Gesetzen mitgeteilt werden«. So scheint es; in Wahrheit aber ist die Vernunft das Prius, die Schöpferin aller Offenbarung, aller Zeugnisse, aller Merkmale; und weil sie das ist, ist sie κρίσις und ἀρχή über diese alle.

Zu dieser Betrachtung des innersten Wesens des Menschen sah sich Hamann durch die Frage über den Ursprung der Sprache veranlasst. Er sagt nun weiter S. 47: »Nachdem ich bis in das empyreische Heiligtum der menschlichen Natur hineingeschwindelt, oder besser zu reden, meine peripatetischen Seifenblasen lange genug vor mir herumgetrieben« (ob diese Selbstbeurteilung Hamanns Ernst ist? Der Titel der Schrift verspricht freilich bloß »philologische Einfälle und Zweifel«; und doch —!?); »so zerspringen sie endlich auf halbem Weg« (wieso »halbem?«) »in folgende Tautropfen«:

»Der Mensch lernt alle seine Gliedmaßen und Sinne,

also auch Ohr und Auge, brauchen und regieren, weil er lernen kann, lernen muss, und eben so gern lernen will. Folglich ist der Ursprung der Sprache so natürlich und menschlich, als der Ursprung aller unserer Handlungen, Fertigkeiten und Künste. Ohngeachtet jeder Lehrling zu seinem Unterricht mitwirkt, nach Verhältnis seiner Neigung, Fähigkeit und Gelegenheit zu lernen; so ist doch Lernen im eigentlichen Verstande eben so wenig Erfindung, als bloße Wiedererinnerung«.

Der Mensch hat also die Sprache weder auf dem Wege der Erfindung, noch des Instincts, sondern des Unterrichts und des Lernens erlangt. Hiermit haben wir allerdings das Ziel erst »halb« erreicht; denn, fragen wir, durch welchen Unterricht, wie hat der Mensch die Sprache erlernt? Und wenn der Mensch lernen kann, muss und will, hat dies Können, Müssen und Wollen nur einen und denselben Grund, oder hat jedes für sich einen besondern? »Philologische Einfälle und Zweifel«, und wenn sie auch von einem Magus stammen, dürfen auf halbem Wege stehen bleiben. Wir müssen uns also zurückwenden an die »letzte Willensmeinung des Ritters von Rosencreuz«, welche das Motto trägt: *credidi, propter quod locutus sum* (2. Cor. 4, 13).

Wir fragen also mit Hamann: »Durch welchen Unterricht die erste, älteste, ursprüngliche Sprache dem menschlichen Geschlechte mitgeteilt worden?« (S. 15). »Der menschliche Unterricht fällt von selbst weg«, den tierischen verspottet Hamann; also der »mystische«!

Der letzten Willensmeinung werden Platos Worte im Philebus vorgesetzt: *Donum profecto Deorum ad homines ... una cum quodam lucidissimo igne descendit. Etenim prisci nobis praestantiores, Diisque propinquiores, haec nobis oracula tradiderunt* — —. Sie selbst beginnt also:

»*Favete linguis!* Wenn man Gott als die Ursache aller Wirkungen im Großen und Kleinen, oder im Himmel und auf Erden voraussetzt, so ist jedes gezählte Haar auf unserm Haupte eben so göttlich, wie der Behemoth, jener Anfang der

Wege Gottes . . . Folglich ist alles göttlich, und die Frage vom Ursprung des Uebels läuft am Ende auf ein Wortspiel und Schulgeschwätz hinaus. Alles Göttliche ist aber auch menschlich, weil der Mensch weder wirken noch leiden kann, als nach der Analogie seiner Natur, sie sei eine so einfache oder zusammengesetzte Maschine als sie will. Diese *communicatio* göttlicher und menschlicher *idiomatum* ist ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unserer Erkenntnis und der ganzen sichtbaren Haushaltung«. Eine *communicatio idiomatum?* Nein! nicht bloß das! sondern mehr, viel mehr! Wenn man Gott als die Ursache aller Wirkungen ansieht, so ist man Spinozist, und man tut seinem Geiste Gewalt an, wenn man Prämissen setzt und die notwendige Folge nicht anerkennen will. Denn jede *causa* ist *immanens* und eine *causa transiens* ist ein undenkbarer Gedanke, ein Unding Ist Gott Ursache der Welt, so kann man entweder sagen, es gibt bloß Gott oder bloß Welt — das ist dann gleichbedeutend; denn dann ist Gott und Welt nur Eins. Die *communicatio idiomatum* ist dann nur ein Selbstgespräch des Absoluten, alle Schöpfung ein Spiel des Absoluten, sich in allen möglichen Gestalten und Formen zu erwirken. — Doch hören wir den frommen Ritter weiter.

»Weil die Werkzeuge der Sprache wenigstens ein Geschenk der *alma mater* Natur sind (mit der unsre starken Geister eine, abgeschmacktere und lästerlichere Abgötterei treiben, als der Pöbel des Heidenthums und Papsttums), und weil der höchsten philosophischen Wahrscheinlichkeit gemäß der Schöpfer dieser künstlichen Werkzeuge auch ihren Gebrauch hat einsetzen wollen und müssen: so ist allerdings der Ursprung der menschlichen Sprache göttlich.*) Wenn aber ein höheres Wesen, oder ein Engel, wie bei Bileams Esel, durch unsere Zunge wirken will; so müssen alle unsere Wirkungen gleich den redenden Tieren in Aesops Fabeln, sich

*) Hierzu hat Hamann (VIII a. S. 184) angemerkt: *Deus et mentis et vocis et linguae artifex* — Lactantius Lib. IV. cap. 21.

der menschlichen Natur analogisch äußern, und in dieser Beziehung kann der Ursprung der Sprache und noch weniger ihr Fortgang anders als menschlich sein und scheinen. Daher hat bereits Protagoras den Menschen *mensuram omnium rerum* genannt.« Das wäre also die *communicatio* des menschlichen und göttlichen Idioms! Wie wäre aber diese zu verstehen? Gibt das höhere Wesen, das durch unsere Zunge wirken will, — wie Aesop den Tieren seine eigene, und nicht tierische, Sprache lieh, — uns die übermenschliche Fähigkeit? So ist es nicht gemeint; sondern Gott habe dem Menschen Sprache gegeben, wie sie dessen Natur angemessen ist.

Zu dieser Seite wird noch folgende Stelle des Tertullianus (in Apologetico adversus gentes, cap. 11) citirt: *invenisse dicuntur necessaria ista vitae, non instituisse: quod autem invenitur, fuit; et quod fuit, non ejus deputabitur, qui invenit, sed ejus qui instituit. Erat enim antequam inveniretur.* Dies erinnert auffallend an Herders Satz, der Mensch habe die Sprache nicht erfunden, aber gefunden (s. oben S. 36). Doch mit all dem ist noch wenig gesagt. Der mystische Ritter zeigt uns noch ausführlicher, wie Gott Sprache unterrichtet, der Mensch sie gelernt, gefunden habe (S. 32. 33):

»Nunmehr, denkt euch, andächtige Brüder, wenn und so gut ihr nur könnt, die Geburt des ersten Menschenpaars — Ihre Blöße war ohne Scham, ... und die Stimme eines um die kühle Abendzeit im Garten wandelnden Gottes, die vernünftige lautere Milch für diese jungen Kindlein der Schöpfung, zum Wachstum ihrer politischen Bestimmung, die Erde zu bevölkern und zu beherschen durchs Wort des Mundes. — — Selbst die Ungleichheit des Menschen und der gesellschaftliche Contract sind daher Folgen einer ursprünglichen Einsetzung; denn, nach der ältesten Urkunde, gab eine sehr frühzeitige Begebenheit (welche der Wiege des menschlichen Geschlechts so angemessen ist, dass die Wahrhaftigkeit ihrer Erzählung aller Zweifelsucht den Schlangenkopf zertritt und alle Fersenstiche der Spötterei lächerlich macht) bereits zur Unterwürfigkeit des Weibes unter den Willen des Mannes

Anlass — — Adam also war Gottes; und Gott selbst führte den Erstgeborenen und Aeltesten unseres Geschlechts ein, als den Lehnträger und Erben der durch das Wort seines Mundes fertigen Welt. Engel, lüstern sein himmlisches Antlitz anzuschauen, waren des ersten Monarchen Minister und Höflinge. Zum Chor der Morgensterne jauchzten alle Kinder Gottes. Alles schmeckte und sah, aus erster Hand und auf frischer Tat, die Freundlichkeit des Werkmeisters, der auf seinem Erdboden spielte und seine Lust hatte an den Menschenkindern. — Noch war keine Creatur wider ihren Willen der Eitelkeit und Knechtschaft des vergänglichen Systems unterworfen, worunter sie gegenwärtig gähnt, seufzet und verstummt, gleich dem delphischen Dreifuß und der antimacchiavellischen Beredsamkeit des Demosthenes an der Silberbräune; oder höchstens in der wassersüchtigen Brust eines Tacitus keucht, röchelt und zuletzt erstickt — Jede Erscheinung der Natur war ein Wort, das Zeichen, Sinnbild und Unterpfand einer neuen geheimen, unaussprechlichen (!), aber desto innigern Vereinigung, Mitteilung und Gemeinschaft göttlicher Energien und Ideen. Alles, was der Mensch am Anfange hörte, mit Augen sah, beschaute, und seine Hände betasteten war ein lebendiges Wort; denn Gott war das Wort. Mit diesem Wort im Mund und im Herzen war der Ursprung der Sprache so natürlich, so nahe und leicht wie ein Kinderspiel« — nur unaussprechlich, die Sprache selbst geworden aus Unaussprechlichem und unaussprechlich. »Das Wort — Zeichen einer unaussprechlichen Mitteilung des Wortes!« Und Mitteilung — zwischen wem? Aber aus diesem Quell hat Herder für seine »Aelteste Urkunde« (vergl. oben S. 35) geschöpft!

Die Lücke, welche die magische Philologie gelassen hat, konnte demnach durch die mystische Frömmigkeit von »trauriger Gestalt« nicht ausgefüllt werden. So wollen wir uns an den bitter-höhnischen Humor desselben Ritters wenden.

S. 25: »Ein gelehrter Arzt hat jüngst in einer auf dem anatomischen Schausaal zu Pavia gehaltenen Jubelrede be-

wiesen, dass der senkrechte zweibeinige Gang des Menschen ein geerbter und künstlicher Gang sei. Wollte der Ritter von Rosencreuz den diamantenen Schreibgriffel seiner Ahnen eben so entweihen, wie unsere herschenden Schwärmer ihre schnatternden Gänsekiele ... so würde ich beweisen, dass selbst Essen und Trinken kein dem menschlichen Geschlecht angeborner Einfall, sondern schlechterdings eine geerbte und künstliche Sitte sein müsse. Alles, alles streitet für diesen Beweis: das Wesen des menschlichen Magens, der Haut und Haar, Steine und Erzadern, wie Pillen, Ströme von Schweiß und Blut, ganze Ladungen von Seufzern und Flüchen, wie gebrannte Wasser in sich schluckt; ... Die Analogie zwischen Fritz in der Purpurwiege und Fritz in *praesepio,* welche beiderseits weder mit hölzernen noch güldenen Löffeln essen gelernt haben würden, wenn ihnen nicht ihre Ammen oder Mütter den Brei um's offene Mäulchen geschmiert und das große Geheimnis der Verdauung treulich abgewartet hätten... S. 28: »Jene warmen Brüder des menschlichen Geschlechts, die Sophisten zu Sodom-Samaria ... welche die Pferde hinter den Phaeton spannen« ... S. 30: »Wenn also der Mensch dem allgemeinen Zeugnisse und Beispiele aller Völker, Zeiten und Gegenden zu Folge, nicht im Stande ist, von sich selbst und ohne den geselligen Einfluss seiner Wärter und Vormünder, das heißt, gleichsam *jussus* auf zwei Beinen gehen zu lernen, noch das tägliche Brot ohne Schweiß des Angesichts zu brechen, am allerwenigsten aber das Meisterstück des schöpferischen Pinsels zu treffen: wie kann es jemanden einfallen, die Sprache, *cet art leger, volage, démoniacle* als eine selbständige Erfindung menschlicher Kunst und Weisheit anzusehen?«

Sprechen der Magus und der Ritter nicht aus einem Munde? und sagt letzterer nicht dasselbe zwei Mal, erst im göttlichen, dann im menschlichen Idiom? Wir können aber zum Ueberfluss desselben Mundes »Selbstgespräch eines Autors« belauschen, indem er sagt S. 88: »dass der Mensch alles und folglich auch Sprache lernen müsse, dass Lernen eben so

wenig Erfindung als Wiedererinnerung sei, endlich dass der Ursprung der Sprache zwar nicht göttlich, doch menschlich dem despotisch-dictatorischen Redegebrauch zu Folge, aber überhaupt sehr natürlich sei.«

Aber durch das Anbequemen an den Redegebrauch, durch das Anbequemen Gottes an das menschliche Idiom wird der Widerspruch zwischen göttlich und menschlich nicht gelöst. Ich würde an Hamann hier Wortspielerei rügen, wenn ich nicht noch andere Einwendungen zu machen hätte. Zuerst wäre zu sagen: wer meinen kann, dass der Mensch die Sprache, wie jede andere »Handlung, Fertigkeit und Kunst« lerne, hat nichts vom Wesen der Sprache begriffen. Hiermit hat Hamann in der Tat doppelt gefehlt. Denn die Sprache ist weder einerseits mit allen freien, künstlichen oder mechanischen Erfindungen des menschlichen Geistes, noch andererseits mit den tierischen Verrichtungen des Leibes, dem Gehen, Essen, Zeugen, zusammenzustellen. Hamann hat den Gegensatz zwischen der Stoa und Epicur nicht gelöst, sondern hat die Fehler beider begangen; indem er beide in Communication brachte, hat er an beiden communicirt.

Wir fassen jetzt unsere Anklage gegen Hamann in seinen eigenen folgenden Worten zusammen: »Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, dass sie dasjenige geschieden, was die Natur zusammengefügt hat, und umgekehrt.« Nach beiden Seiten hat Hamann gesündigt. Er hat erstlich zusammengeworfen was geschieden ist, indem er die Sprache, die animalischen Verrichtungen des Leibes und die Tätigkeiten des Geistes zusammenwarf; und indem er behauptete, dass der Mensch nur lerne, hat er jede Schöpfung, jede Erfindung dem Menschen geraubt; er hat Gott allein die Ehre gegeben, indem er den Menschen übersehen hat. Den Menschen herabsetzen ist aber Gotteslästerung, als habe Gott kein hohes menschliches, selbsterfindendes Wesen, sondern nur unter andern Tiergattungen auch die menschliche schaffen können. Dann aber hat er, wie sehr er auch sonst die Einheit des menschlichen Wesens

festzuhalten strebt und gegen Kant die Scheidung der Sinnlichkeit und reinen Vernunft bekämpft, doch wieder nicht eingesehen die Einheit von Offenbarung, Ueberlieferung und Vernunft, welche Einheit gerade in der Sprache, der »*Deipara* unserer Vernunft«, wie sie Hamann nennt, erst von Humboldt nachgewiesen wurde.

Diese Irrtümer aber entstanden daraus, dass auch bei Hamann, wenn von der Sprache die Rede ist, es sich nur um Merkmal und Zeichen handelt; so entgeht ihm die Energie des Sprechens und Denkens nicht minder als Herder.

Sollen wir endlich noch darauf Gewicht legen, dass Hamann sagt (I, S. 103): »Ist die Sünde nicht selbst die Mutter der Sprache gewesen, wie die Kleidung eine Wirkung unserer Blöße?« Dem würde es gar nicht widersprechen, dass die Sprache die *Deipara* unserer Vernunft ist; denn ist nicht auch die Vernunft, »die Erkenntnis des Bösen und Guten«, eine Folge der Sünde? — Doch auch hiermit hätten wir nichts gewonnen; denn »die Frage vom Ursprung des Uebels läuft auf ein Wortspiel und Schulgeschwätz hinaus.« Hamann ist ja Spinozist! Seine Ansicht ist (I, S. 139): »Gott selbst sagt: Ich schaffe das Böse.« S. 141: »Niemand ist gut als der einige Gott.« Darum wundert er sich vielmehr, dass wir »fähig sind, gut und glücklich zu sein.«

Wilhelm von Humboldt.

Weder Herder noch Hamann haben die Schranken der alten Metaphysik und Psychologie wahrhaft niedergerissen; weder der Eine noch der Andere hat vermocht, über die Sprache eine feste Ansicht aufzustellen von wissenschaftlicher Klarheit und Bestimmtheit; ja weder der Eine noch der Andere hat die falschen Grundvoraussetzungen des achtzehnten Jahrhunderts überwunden. Aber sie bezeichnen eine Periode der Gährung, und das abgeklärte Ergebnis zeigt uns Humboldt.

Während früher die Sprache als ein totes Mittel, ein Ding, angesehen wurde: so lautete Humboldts erster Satz dahin (S. LV. LVII)*): die Sprache ist kein fertiges ruhendes Ding, sondern etwas in jedem Augenblicke Werdendes, Entstehendes und Vergehendes; sie ist nicht sowohl ein totes Erzeugtes, als weit mehr eine fortwährend tätige Erzeugung; kein Werk, *ergon,* sondern eine Wirksamkeit, *energeia* — kurz Sprache ist nur Sprechen. Will man den Ausdruck scharf nehmen, so lässt sich wohl sagen: es gibt keine Sprache, so wenig wie es Geist gibt; aber der Mensch spricht, und der Mensch wirkt geistig. Humboldt konnte

*) Die Citate mit römischen Zahlzeichen verweisen auf Wilhelm v. Humboldts »Einleitung in die Kawi-Sprache.« Um die Stellen in dem besondern Abdrucke derselben »Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues« zu finden, hat man von der angegebenen Zahl 16 abzuziehen.

sich den Geist nicht anders, denn als geistige Tätigkeit denken, und die Sprache ist ihm die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdrucke des Gedankens zu machen. Unmittelbar und streng genommen ist dies die Definition des jedesmaligen Sprechens; aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen. Denn in dem zerstreuten Chaos von Wörtern und Regeln, welches wir wohl eine Sprache zu nennen pflegen, ist nur das durch jenes Sprechen hervorgebrachte Einzelne vorhanden. Die eigentliche Sprache aber liegt in dem Acte ihres wirklichen Hervorbringens durch den Geist; ihre lebendige Wesenheit gibt sich nur kund in der verbundenen Rede. Diese ist das Wahre und Erste. Das Zerschlagen in Wörter und Regeln ist nur ein totes Machwerk wissenschaftlicher Zergliederung.

Dieser erste Satz aber erhält seine Begründung und volle Bedeutung erst durch den wichtigern und tiefern zweiten Satz (S. LXVI ff.): »Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken.« Es ist nicht bloß falsch, sie als ein totes Mittel anzusehen, da sie doch nur gegenwärtige Tätigkeit und in der Tätigkeit vergehendes Leben ist: sondern man muss auch erkennen, dass der Grund hiervon darin liegt, dass sie überhaupt nicht etwas dem Geiste Fremdes, ihm Vorliegendes ist, wonach er greifen könnte; vielmehr entsteht sie einerseits erst mit dem Gedanken, und der Gedanke andererseits entwickelt sich erst durch die Verbindung der intellectuellen Tätigkeit mit dem Laut. Dies ist die, auch heute immer noch vielfach misverstandene, Einheit von Geist und Sprache. Die Wahrheit ist verflacht und verkürzt, wenn man meint: keine allgemeine Vorstellung ohne Sprache; die tiefere vollkommnere Erkenntnis hat zu begreifen, dass alles allgemeine, eigentlich menschliche Denken nur durch die Sprache erzeugt wird. Aber dennoch ist sie nicht vor diesem Denken, wie dasselbe nicht vor ihr; sondern sie sind beide ursprünglich Eins nach Entstehung und Wesen.

Dieser Zusammenhang des Denkens mit der Sprache beruht darauf, dass die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken nur in der Weise möglich wird, dass die ursprüngliche Vorstellung vermittelst der Sprache, des Lautes, in eine wirkliche Objectivität versetzt wird, ohne darum der Subjectivität entzogen zu werden. Denn indem in der Sprache das geistige Streben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugnis desselben zum eigenen Ohre zurück, und so wird es bewirkt, dass die Vorstellung, indem sie in die Objectivität des Lautes versetzt wird, der subjectiven Kraft gegenüber zum Object wird, und als solches auf's Neue wargenommen, in die Subjectivität zurückkehrt. Nur indem das Ding in dieser Weise als subjectives Object wargenommen wird, wird es in der Form der allgemeinen Vorstellung, des Begriffs, gedacht, und so gerade wird es durch die Sprache oder sprechend gedacht. Denn als ein subjectives Object erscheint das Ding dem Bewusstsein im Worte.

Da nun überhaupt für die Seele oder für das Bewusstsein jedes äußere Ding nur ist, wenn und in wie fern es als Begriff gefasst ist: so ist ohne Sprache weder ein Begriff noch überhaupt ein Gegenstand für die Seele möglich; und die Dinge sind gerade so Gegenstände des Bewusstseins, wie sie durch das Wort mit dem letztern vermittelt werden. Denn im Worte liegt eben der ganze subjective Weg, auf welchem sich die Seele den Gegenstand angeeignet hat. »Denn an jedes irgend bedeutendere Wort knüpfen sich die nach und nach durch dasselbe angeregten Empfindungen, die gelegentlich hervorgebrachten Anschauungen und Vorstellungen.« »Aus seinem Laute, seiner Verwandtschaft mit andern Wörtern ähnlicher Bedeutung, dem meistentheils in ihm zugleich enthaltenen Uebergangsbegriff zu dem neu bezeichneten Gegenstande, welchem man es aneignet, und seinen Nebenbeziehungen auf die Warnehmung oder Empfindung, entsteht ein bestimmter Eindruck, und indem dieser zur Gewohnheit wird, trägt er ein neues Moment zur Individualisirung des in sich unbestimmteren Begriffs hinzu.« »Sowie ein Wort ein Object zur

Vorstellung bringt, schlägt es auch, obschon oft unmerklich, eine zugleich seiner Natur und der des Objects entsprechende Empfindung an.« »Das Object, dessen Erscheinung im Gemüt immer ein durch die Sprache individualisirter, stets gleichmäßig wiederkehrender Eindruck begleitet, wird auch in sich auf eine dadurch modificirte Art vorgestellt« (vergl. S. LXXIV und Ueber d. vergl. Sprachst. § 18). »Die Sprache tritt demnach zwischen den Menschen und die innerlich und äußerlich auf ihn einwirkende Natur. Er umgibt sich mit einer Welt von Lauten, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen und zu bearbeiten.« Die Sprache ist »nicht eigentlich Mittel, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr die vorher unerkannte zu entdecken.« Das Wort ist nicht Zeichen eines fertigen Begriffs, sondern eine Methode, diesen Begriff zu bilden; und eine Sprache ist eine »Weltansicht«.

Durch die erwähnten zwei Punkte, nämlich durch die Auffassung der Sprache als bloß lebendiges, gegenwärtiges Sprechen und durch Feststellung ihrer Identität mit dem Geiste, ist die Grundanschaunng der neuen Sprachforschung durch Humboldt gewonnen. Indem es aber hier nicht unsere Aufgabe ist, alle die sich mit Notwendigkeit ergebenden Folgen jener Vordersätze darzustellen, wollen wir uns sogleich darnach umsehen, welche Gestalt und Bedeutung jetzt die Frage von dem Ursprunge der Sprache erhalten hat.

Wenn man früher in der Sprache bloß eine Sammlung von Lautzeichen sah, so konnte die Frage über die Erfindung der Sprache nur bedeuten: wie verfiel man darauf, mit seinen Vorstellungen und Gedanken, behufs der Mitteilung und auch Aufbewahrung derselben im Gedächtnis, lautliche Zeichen zu verbinden? Sobald nun aber die Sprache nicht mehr als daseiendes Material, sondern als ewige geistige Spracherzeugung angesehen wird: so ist es vielmehr der Ursprung der Sprache im Geiste, ihr Zusammenhang mit der gesammten Geistestätigkeit, worauf jetzt das Interesse geht. Woher die Sprache? wird gefragt; Antwort: Sprache ist Sprechen, Spracherzeu-

gung, also bloße Tätigkeit, welche frei in der Tiefe des menschlichen Gemüts entspringt: denn Sprache ist ihrem eigensten Wesen nach zugleich Denken, Gedankenerzeugung. »Wenn sich daher«, sagt er anderswo (Ueber d. vergl. Sprachst. § 13), »dasjenige, wovon es eigentlich nichts Gleiches im ganzen Gebiete des Denkbaren gibt, mit etwas Anderem vergleichen lässt, so kann man an den Naturinstinct der Tiere erinnern, und die Sprache einen intellectuellen der Vernunft nennen.« So wie sich der Mensch nicht anders vorstellen lässt, denn als denkend: so ist er auch, weil denkend, zugleich sprechend. Die Sprache »geht notwendig aus ihm selbst hervor.« »Die Worte entquellen freiwillig, ohne Not und Absicht, der Brust« (S. LXXV). »Die Sprache muss, meiner vollsten Ueberzeugung nach, als unmittelbar in den Menschen gelegt angesehen werden; denn als Werk seines Verstandes in der Klarheit des Bewusstseins ist sie durchaus unerklärbar. Es hilft nicht, zu ihrer Erfindung Jahrtausende und abermals Jahrtausende einzuräumen. Die Sprache ließe sich nicht erfinden, wenn nicht ihr Typus in dem menschlichen Verstande schon vorhanden wäre . . . So wie man wähnt, dass die Erfindung der Sprache allmählich und stufenweise, gleichsam umzechig, geschehen, durch einen Teil mehr erfundener Sprache der Mensch mehr Mensch werden und durch diese Steigerung wieder mehr Sprache erfinden könne, verkennt man die Untrennbarkeit des menschlichen Bewusstseins und der menschlichen Sprache« (Ueber d. vergl. Sprachst. § 13). Der Gesang der Nachtigall hat seinen Ursprung in ihrer Brust; auch der Mensch, sagt Humboldt (S. LXXVI), ist ein singendes Geschöpf, aber Gedanken mit den Tönen verbindend.

Diese Ansicht steht für Humboldt so fest, dass er der Frage, ob der Mensch die Sprache hervorgebracht habe, vor allem den Satz entgegenstellt: die Sprache ist überhaupt nicht erschaffen, sondern bricht weit mehr selbsttätig aus der innersten Natur des Menschen hervor, in dem Grade, dass, wenn nach dem Verhältnisse und Zusammenhange

zwischen den Sprachen und den Nationalgeistern gefragt wird, die intellectuelle Eigentümlichkeit der Völker ebensowohl wie sie als Ursache der Sprache angesehen werden kann, auch im Gegenteile nur für ihre Wirkung zu halten wäre (S. XLVIII). Mit Hervorhebung dessen, was in dem Worte Ursprung eigentlich ausgedrückt liegt, könnte man sagen, weil die Sprache ihr Dasein ihrem Ursprunge verdankt, darum ist sie unerschaffen; und sie erspringt in jedem Augenblicke neu und ewig jung. Verglichen mit den sonstigen Erzeugnissen des Geistes, erscheint sie als höhern Ursprungs. Denn sie ist so wenig vom Geiste geschaffen, dass man vielmehr umgekehrt sagen müsste, sie hat den Geist geschaffen. Sie stammt aus einer größern Tiefe des menschlichen Wesens, als alles, was sonst der Mensch hervorbringt; sie entspringt neben dem menschlichen Geiste im Urgrunde alles Geistes selbst.

Dieser Satz von dem selbsttätigen ewigen Hervorspringen der Sprache aus dem Geiste hat für die Sprachwissenschaft dieselbe Bedeutung, welche für die neuere Philosophie der Cartesianische Ausspruch *cogito ergo sum* erlangt hat — *cogito ergo loquor.*

Er drückt Humboldts tiefe Anschauung von der Natur der Sprache aus und ist die Befestigung von Herders Satz (s. oben S. 29): »Da gebar sich Sprache mit der ganzen Entwicklung der menschlichen Kräfte.« Indem er aber von Humboldt weiter verfolgt wird, mit Rücksicht auf die vorliegenden Tatsachen sowohl, als auch auf die metaphysische Erkenntnis vom Wesen des Geistes überhaupt, erfährt er noch nähere Bestimmungen und Beschränkungen.

Erstens: die geistige Tätigkeit ist kein Tanz, dass sie vorüberginge ohne etwas Bleibendes zurückzulassen; sie ist vielmehr zeugend, schaffend. Und so ist auch die Sprachtätigkeit des Geistes derartig, dass durch sie bleibende Sprachgebilde hervorgebracht werden, dass Wörter und Wortformen und Verbindungsweisen derselben entstehen. Diese Lautgebilde sind zwar einer fortdauernden Veränderung unterwor-

fen, jedoch nicht mehr als alle Dinge der Erde, als Tiere und Pflanzen, ja nicht mehr als das harte Urgebirge. Es gibt Gesprochenes, abgesehen von dem jedesmaligen Sprechen (S. LXXVII ff.); es gibt einen Vorrat von Wörtern und ein begrenztes System von Regeln, diesen daliegenden Wortschatz zu benutzen. Darum kann man auch eine fremde Sprache erlernen. Es ist ganz richtig, dass Wörterbuch und Sprachlehre nicht die Sprache, sondern etwas durchaus Totes sind, dass sie erst im gegenwärtigen Sprechen und nur für den Augenblick der Rede Wirklichkeit und wahres Leben erlangen; — es ist auch richtig, dass die niedergeschriebene Rede etwas Totes ist, was der Leser durch seine eigene Sprachtätigkeit zu beleben hat; — es ist endlich richtig, dass selbst tote Sprachen in dem Augenblicke, wo wir sie lesen oder uns ihrer bedienen, wirklich von uns einen belebenden Hauch erhalten; aber es ist ebenso unleugbar, dass ein Unterschied stattfindet, ob ein solcher Wortvorrat und ein durch feste Regeln bestimmtes Verfahren diese Wörter zu benutzen schon vorhanden, durch früheres Sprechen schon geschaffen ist, oder nicht; — ob ein Wort zum allerersten Male aus einem menschlichen Munde ertönt, oder ob es nur wiederholt erzeugt wird; — kurz es ist ein Unterschied zwischen ursprünglicher Spracherzeugung und fortdauernder Wiedererzeugung.

Ist also auch die Sprache nie als Ding aufzufassen, sondern als Tätigkeit, so ist sie doch, so weit menschliches Wissen in das Altertum zurückreicht, immer durch einen schon gebildeten Sprachstoff bedingt, immer nur Wiedererzeugung und Umgestaltung, nicht ursprüngliche Sprachschöpfung; und gerade diese letztere nur wird unter Ursprung der Sprache verstanden. Die Sprache hat seit undenklichen Zeiten ein gewisses Dasein, unabhängig von dem jedesmaligen Sprechen, wenn sie auch nur in letzterm wahres Leben hat. Und nähme man also auch Sprache noch so eng als bloßes Spracherzeugen, so fragen wir, wie fing dies Spracherzeugen an? wie entsprang es?

Die Auffassung der Sprache also als bloße Tätigkeit kann nicht abhalten, nach den Umständen, unter denen diese Tätigkeit zuerst hervorbrach, d. h. nach ihrem Ursprunge zu fragen.

Zweitens: so wenig die Sprache in geschichtlicher Zeit reines Erzeugen, sondern immer schon durch vorhandene Sprache bedingtes ist, eben so wenig kann sie reine, unbedingte Selbsttätigkeit sein; sonst könnte es nur eine Sprache geben, nicht viele unterschiedne Sprachen. Unterschied entsteht, wenn eine und dieselbe Kraft unter verschiedenen Umständen wirkt. Diese Umstände sind bei der Wirkung ebenso wohl schöpferisch als die Kraft selbst. Man mag es unangemessen finden, die Sprache als ein eigentliches Werk und als eine Schöpfung der Völker zu betrachten; denn man mag ihr eine derartige Selbsttätigkeit zugestehen, dass sie nicht ein Erzeugnis geistiger Tätigkeit, sondern eine Emanation des Geistes zu nennen wäre: so hat sie aber doch nur unter den Völkern sich entwickelt. Die wirklichen Sprachen haben mit dem Auftreten der Völker begonnen und haben ihre bestimmte Gestalt, ihre Beschränkungen, nur durch die Völker selbst, und je nach ihrer Geisteseigentümlichkeit erhalten. Humboldt selbst bemerkt dies (S. XXI. vgl. S. LIII) und fügt hinzu: »Es ist kein leeres Wortspiel, wenn man die Sprache als in Selbsttätigkeit nur aus sich entspringend und göttlich frei, die Sprachen aber als gebunden und von den Nationen, welchen sie angehören, abhängig darstellt.« Nun denn, da es kein leeres Wortspiel sein soll, wie ist dies Rätsel zu lösen? Wie wird das göttlich Freie gebunden von den Nationen? und wie kann, was der Mensch zu binden im Stande ist, göttlich frei sein? Ist sie nicht ein Werk der Völker, sondern, wie Humboldt selbst sagt, eine ihnen zugefallene Gabe, wie kann man dann noch behaupten, sie gehöre der Menschheit an?

Humboldt hat sich also bei der Betrachtung der Sprache einen doppelten Widerspruch, der aus ihrer Natur folgt, vorgehalten: Erstlich, die Sprache ist bloß Spracherzeugen

und hat dennoch auch ein ruhendes Dasein; indem der Mensch in historischer Zeit spricht, liegt ihm ein festes Sprachmaterial vor, das er sich aber nur dadurch aneignen kann, dass er es neu aus sich erzeugt. Die Sprache hat »ein eigentümliches Dasein, das zwar immer nur in jedesmaligem Denken Geltung erhalten kann, aber in seiner Totalität von diesem unabhängig ist« (S. LXXVIII); zweitens, sie ist abhängig von den Völkern, von den äußerlichen und inneren Verhältnissen derselben; die Verschiedenheit der Volksgeister ist der Grund, das reale Erklärungsprincip der Verschiedenheit der Sprachen — und dennoch ist sie nicht einmal ein Werk der Nationen, ist rein selbsttätig. Insofern aber letzteres der Fall ist, liegt die Sprache jenseit des Menschen, stammt aus Uebermenschlichem.

Diese mit Notwendigkeit aus dem Wesen der Sprache sich ergebenden Widersprüche lösen, heißt für Humboldt den Ursprung der Sprache erklären. Er hat also den Ursprung mit dem Wesen identificirt und das Woher in das Was verwandelt. Damit hat er die Frage vertieft und erweitert, die Antwort aber nicht erleichtert, sondern erschwert.

So Humboldts Fragestellung. Wie lautet nun seine Antwort? wie hat er die obigen Widersprüche gelöst? In seinem ernsten, aufrichtigen Streben nach wahrhafter Erkenntnis hat er die Schwierigkeiten nie zu umgehen gesucht, hat sich nie verblenden lassen, den durch eine Wortspielerei verdeckten Widerspruch für gelöst zu halten; sondern suchte ihn auf in seiner ganzen Schärfe und in seiner Allseitigkeit. Dies ist in Wahrheit der einzige Weg, ihn wirklich zu lösen. So blieb Humboldt, was zunächst den ersten der beiden angegebenen Widersprüche betrifft, nicht bei der Form stehen, in der er sogleich erschien, sondern fand ihn noch in einer andern, noch tiefer in das Wesen des Menschen eingreifenden Weise. Es ist nicht bloß in geschichtlicher Zeit dem Menschen und dem redenden Geschlechte ihre Sprache etwas Gegebenes, ein ihnen fremdes Object, das sie aber dennoch

wieder nur im Denken aus sich selbst erzeugen müssen; die Sprache ist nicht bloß heute, für uns, sowohl fest als auch flüssig, sowohl unserer Seele fremd als angehörig, von ihr unabhängig als abhängig; auch ist dieser Widerstreit nicht so zu lösen, als wäre die Sprache zum Teil das Eine, zum Teil das Andere, da sie vielmehr in der Tat gerade insofern objectiv und auf uns wirkend, als sie subjectiv und von uns gewirkt ist: — sondern im allerersten Sprechen schon gehörte das Wort nicht bloß dem Redenden, sondern auch dem Hörenden und Verstehenden.

Es ist demnach nicht bloß ein Widerspruch zwischen der Gegenwart des Sprechens und dem vergangenen totliegenden Gesprochenen oder der gewordenen Sprache; sondern ganz derselbe herscht in noch tieferer Weise zwischen dem Einzelnen und der gesammten Gesellschaft, dem Volke, dem er angehört. Diese letztere Weise oder Form des Widerspruchs begründet die erstere: weil der einzelne Mensch seinem Geschlechte, seinen Zeitgenossen gegenübersteht, darum steht er auch der ganzen Vergangenheit seines Geschlechts gegenüber. Nur der Einzelne spricht, und dennoch gehört die Sprache nie dem Einzelnen, sondern der Gesammtheit; und eben darum ist die Sprache nur gegenwärtig und dennoch Erzeugnis der vergangenen Jahrtausende. Abgesehen also davon, dass die Sprache nur sehr bedingungsweise ein Werk der Nation heißen kann, erzeugt sich hier noch einmal ein Widerspruch, dass die Sprache sowohl nur der Nation, als auch nur dem Einzelnen angehört; und zwar gilt dies nicht bloß in der geschichtlichen Zeit, sondern auch in der ursprünglichsten Sprachschöpfung; denn dieser Widerspruch liegt ebenfalls in dem Wesen der Sprache selbst und ist da, so wie gesprochen wird. Dies ist der Widerstreit von Sprechen und Verstehen.

Das ist wieder ein großes Verdienst Humboldts, dass er zeigte, wie Sprechen und Verstehen immer zusammengehören, dass es relative Begriffe sind; und die Frage: wie entsteht

die Sprache? fällt zusammen mit der anderen: wie ist Verständnis möglich? Insofern die Sprache dem Volke gehört, ist Verständnis gegeben; aber sie gehört ebenso wohl nur dem Individuum an, und so ist Verständnis unmöglich.

So sind es die drei letzten aller menschlichen Fragen: wie steht es um den Gegensatz von Tod und Leben (d. h. um den Zusammenhang der Geschlechter der Menschheit, der Gegenwart mit der Vergangenheit), Allgemeinem und Einzelnen (d. h. um den Zusammenhang des Einzelnen mit seinem Volke, seinen Zeitgenossen und der Menschheit überhaupt), Menschlichem und Uebermenschlichem (d. h. um den Zusammenhang des Menschen mit dem Ueberirdischen, Unendlichen), um welche es sich bei Humboldt in der Metaphysik der Sprache handelt.

Wir beginnen mit den beiden ersten Widersprüchen. Zunächst also zugestanden, die Sprachen seien menschliche Schöpfungen, so sind sie, obwohl Schöpfungen der ganzen Nationen, dennoch Selbstschöpfungen der Individuen (S. L.), oder in der andern Form, sie sind tote Werke der Vergangenheit und doch bloß lebendig gegenwärtige Tätigkeit. Die Lösung dieser Gegensätze findet Humboldt »in der Einheit der menschlichen Natur« (S. LXXIX).

Aus dem nämlich, was oben über die Einheit der Sprache mit dem Denken gesagt ist, folgt von selbst, was Humboldt hinzufügt: »Ohne irgend auf die Mitteilung zwischen Menschen und Menschen zu sehen, ist das Sprechen eine notwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit.« Die Sprache war ja als das Organ des Denkens aufgefasst. Indem aber Humboldt berücksichtigt, wie sich die Sprache in der erscheinenden Wirklichkeit entwickelt, findet er, dass sie nur in Gesellschaft entsteht und sich fortbildet. Dieser Umstand ist aber auch dem Wesen und Wirken der Sprache nicht gleichgültig. Sie wird dadurch in dem, was sie sein und wirken soll, gestärkt. Dadurch, dass die Sprache in Wirklichkeit Unterredung ist, wird sowohl die Objectivität der Vorstellungen fester und sicherer,

als auch andererseits gerade dadurch wieder die Subjectivität sich schärft. »Die Sprache verlangt daher an ein äußeres, sie verstehendes Wesen gerichtet zu werden. Der articulirte Laut reißt sich aus der Brust los, um in einem andern Individuum einen zum Ohre zurückkehrenden Anklang zu wecken« (S. XLVI). »Denn der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an andern versuchend geprüft hat. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbst gebildete Wort aus fremdem Munde wiedertönt. Der Subjectivität aber wird nichts geraubt, da der Mensch sich immer Eins mit dem Menschen fühlt; ja auch sie wird verstärkt, da die in Sprache verwandelte Vorstellung nicht mehr ausschließend einem Subject angehört. Indem sie in andere übergeht. schließt sie sich an das dem ganzen menschlichen Geschlechte Gemeinsame an, von dem jeder Einzelne eine, das Verlangen nach Vervollständigung durch die andere in sich tragende, Modification besitzt . . . Alles Sprechen, von dem einfachsten an, ist ein Anknüpfen des einzeln Empfundenen an die gemeinsame Natur der Menschheit« (S. LXIX).

Die Sprache beruht also auf dem allen Einzelnen gemeinsamen Menschlichen. Sie gehört also mir und dir wie jedem Einzelnen und auch hinwiederum nicht mir und nicht dir, überhaupt nicht dem Einzelnen, sondern dem Ganzen.

So ist nun auch das Verstehen begreiflich. »Es kann in der Seele nichts, als durch eigene Tätigkeit vorhanden sein, und Verstehen und Sprechen sind nur verschiedenartige Wirkungen der nämlichen Sprachkraft. Die gemeinsame Rede ist nie mit dem Uebergeben eines Stoffes vergleichbar. In dem Verstehenden, wie im Sprechenden muss derselbe aus der eigenen, inneren Kraft entwickelt werden; und was der erstere empfängt, ist nur die harmonisch stimmende Anregung . . . Auf diese Weise liegt die Sprache in jedem Menschen in ihrem ganzen Umfange, was aber nichts Anderes bedeutet, als dass jeder ein, durch eine bestimmt modificirte Kraft (d. h. durch Nationaleigentümlichkeit und besondere Sprachform),

anstoßend und beschränkend, geregeltes Streben besitzt, die ganze Sprache, wie es äußere oder innere Veranlassung herbeiführt, nach und nach aus sich hervorzubringen und hervorgebracht zu verstehen« (S. LXX). Die Sprache »lässt sich daher nicht eigentlich lehren, sondern nur im Gemüte wecken; man kann ihr nur den Faden hinhalten, an dem sie sich von selbst entwickelt« (gegen S. 54). »Das Sprechenlernen der Kinder ist nicht ein Zumessen von Wörtern, Niederlegen im Gedächtnis und Wiedernachlallen mit den Lippen, sondern ein Wachsen des Sprachvermögens durch Alter und Uebung, eine Entwicklung der Sprachkraft. Das Gehörte tut mehr als bloß sich mitzuteilen; es schickt die Seele an, auch das noch nicht Gehörte leichter zu verstehen ... Wie aber könnte sich der Hörende bloß durch das Wachsen seiner eignen, sich abgeschieden in ihm entwickelnden Kraft des Gesprochenen bemeistern, wenn nicht in dem Sprechenden und Hörenden dasselbe, nur individuell und zu gegenseitiger Angemessenheit getrennte Wesen wäre, so dass ein so feines, aber gerade aus der tiefsten und eigentlichsten Natur desselben geschöpftes Zeichen, wie der articulirte Laut ist, hinreicht, beide auf übereinstimmende Weise, vermittelnd, anzuregen?« Freilich kann jedes Kind, auch unter jedes fremde Volk versetzt, sein Sprachvermögen an dessen Sprache entwickeln. Aber dies beweist noch nicht, dass die Sprache bloß ein Wiedergeben des Gehörten ist, sondern nur, »dass der Mensch überall Eins mit dem Menschen ist, und die Entwicklung des Sprachvermögens daher mit Hülfe jedes gegebenen Individuums vor sich gehen kann. Sie geschieht darum nicht minder aus dem eigenen Innern; nur weil sie immer zugleich der äußern Anregung bedarf, muss sie sich derjenigen analog erweisen, die sie gerade erfährt, und kann es bei der Uebereinstimmung aller menschlichen Sprachen« (S. LXXIII).

So fällt nun auch, wie der Gegensatz von Subjectivität und Objectivität, der von Activität und Passivität weg. Der Sprechende erscheint zunächst als activ; aber er wird durch

die gegebene Sprache und den Hörenden bestimmt und beschränkt; also sind vielmehr diese activ, und er passiv. Aber was ihn bestimmt, kommt aus »menschlicher mit ihm innerlich zusammenhängender Natur«; also bestimmt er bloß sich selbst. Und ebenso der Hörende.

Die Sprache ist also ihrem eigentlichen Wesen nach Vermittlerin zwischen den Einzelnen unter einander, und zwischen dem Einzelnen und der Gesammtheit, weil sie eben der Gesammtheit angehört. Schon hierdurch tritt sie dem Einzelnen als von ihm unabhängige objective Macht gegenüber. Die Sprache gehört aber auch nicht einmal einer Generation an, sondern ist ihr von frühern vererbt. Um so mehr ist sie der Subjectivität gegenüber ein selbständiges Object. Es tritt aber hier nur eine neue Seite ihrer vermittelnden Tätigkeit hervor, nämlich die Vermittlung der Vergangenheit mit der Gegenwart.

Wir haben aber außer diesen beiden Formen der Vermittlung oben S. 64 schon eine andere kennen gelernt. Die Sprache »knüpft auch die Welt mit dem Menschen, oder anders ausgedrückt, seine Selbsttätigkeit mit seiner Empfänglichkeit zusammen« (S. LXVIII). Diese verschiedenen Seiten der Sprache wirken nun in einander. Hieraus ergibt sich ein neuer Blick in die Identität der Sprache mit dem Geiste oder in ihre erkenntnisschaffende Wirksamkeit. »Dadurch dass sich in ihr die Vorstellungsweise aller Alter, Geschlechter, Stände, Charakter- und Geistesverschiedenheiten desselben Völkerstammes, dann, durch den Uebergang von Wörtern und Sprachen, verschiedener Nationen, endlich, bei zunehmender Gemeinschaft, des ganzen Menschengeschlechts mischt, läutert und umgestaltet, wird die Sprache der große Uebergangspunkt von der Subjectivität zur Objectivität, von der immer beschränkten Individualität zu alles zugleich in sich befassendem Dasein ... Zwischen den ewig wechselnden Geschlechtern der Menschen und der Welt der darzustellenden Objecte stehen daher eine unendliche Anzahl von Wörtern, die man, wenn sie auch ursprünglich nach Gesetzen der

Freiheit erzeugt sind, und immerfort auf diese Weise gebraucht werden, ebenso wohl als die Menschen und Objecte, als selbständige, nur geschichtlich erklärbare, nach und nach durch die vereinte Kraft der Natur, der Menschen und Ereignisse entstandene Wesen ansehen kann. Ihre Reihe erstreckt sich soweit in das Dunkel der Vorwelt hinaus, dass sich der Anfang nicht mehr bestimmen lässt; ihre Verzweigung umfasst das ganze Menschengeschlecht, soweit je Verbindung unter demselben gewesen ist; ihr Fortwirken und ihre Forterzeugung könnte nur dann einen Endpunkt finden, wenn alle jetzt lebende Geschlechter vertilgt, und alle Fäden der Ueberlieferung auf einmal abgeschnitten würden. Indem nun diese vorhandenen Sprachelemente ihre Natur der Darstellung der Objecte beimischen, ist der Begriff nicht von der Sprache unabhängig.« Die Summe des Erkennbaren ist zwar, als das von dem menschlichen Geiste zu bearbeitende Feld, von allen Sprachen unabhängig; allein der Mensch kann sich diesem rein objectiven Gebiet nicht anders als auf der subjectiven Bahn einer Sprache nahen. Ist er nun auch durch die Sprache, weil sie als ein Werk der Nation und der Vorzeit ihm fremd ist, auf der einen Seite gebunden, so ist er doch auf der andern durch das von allen frühern Geschlechtern in sie Gelegte bereichert, erkräftigt und angeregt (über das vergl. Sprachst. §§ 19. 20).

Aus all dem folgt nun freilich, »dass das, auch unverknüpfte Wortsystem jeder Sprache eine Gedankenwelt bildet, die gänzlich heraustretend aus dem Gebiet willkürlicher Zeichen für sich Wesenheit und Selbständigkeit besitzt« (Ueber die Buchstabenschrift). Dies gilt trotz der behaupteten Identität von Sprache und Geist. Und andererseits wird sie trotz ihrer wirklichen objectiven Selbständigkeit, die sie als Vermittlerinn haben muss, doch der Subjectivität nicht fremd. Denn »Was aus dem stammt, welches eigentlich mit mir Eins ist, darin gehen die Begriffe des Subjects und Objects, der Abhängigkeit und Unabhängigkeit in einander über.« Gerade so wie die Sprache mir als Object vorliegt, so liegt sie auch

in mir als subjective Sprachkraft; und wie in mir, so in jedem Einzelnen.

Humboldt ist aber noch nicht fertig. Er fragt weiter: sind jene Widersprüche in der Einheit der menschlichen Natur und der aus derselben folgenden vermittelnden Wirksamkeit der Sprache gelöst, wie ist dann die äußere Geschiedenheit innerlich zusammenhängender Individuen denkbar?

Auf diese Frage antwortet Humboldt: Vieles, vorzüglich aber die Sprache beweist uns, dass die Geschiedenheit der Individuen nicht wesentlich sei, dass es in Wahrheit keine geschiedene Individuen gebe; dass vielmehr die Individualität, d. h. die äußere Spaltung in Einzelne, nur die Erscheinungsform des menschlichen Geistes sei, nur bedingtes Dasein habe*). »Das Verstehen könnte nicht auf innerer Selbsttätigkeit beruhen, und das gemeinschaftliche Sprechen müsste etwas Anderes, als bloß gegenseitiges Wecken des Sprachvermögens des Hörenden sein, wenn nicht in der Verschiedenheit der Einzelnen die sich nur in abgesonderte Individualität spaltende Einheit der menschlichen Natur läge« (S. LXX). Die Sprache weist also über sich hinaus auf einen Punkt, wo die Individuen als wahrhaft identisch zu fassen sind, und wo auch sie selbst ihren Quell hat (oben S. 66). Ist nun aber Individualität das Princip des menschlichen Daseins, so führt uns die Sprache, indem sie über jene hinausführt, auch zugleich über die Menschheit hinaus (S. 69).

Wir haben diese Auflösung der beiden ersten Widersprüche mit der Voraussetzung begonnen, die Sprache sei eine menschliche Schöpfung; und nun zeigt sich, dass die Lösung der Widersprüche diese Voraussetzung vernichtet und einen jenseit des Menschen liegenden Ursprung der Sprache, wie des wahren Wesens der Menschen selbst, anzunehmen zwingt.

---

*) S. XLVI: »dass die geschiedene Individualität überhaupt nur eine Erscheinung bedingten Daseins geistiger Wesen ist.«

Dies führt auf den letzten Widerspruch zwischen menschlichem und übermenschlichem Ursprunge der Sprache — er bleibt von Humboldt ungelöst. Der Ausweg aber, den er nimmt, ist folgender. Er kann zum Behufe der Sprachforschung nicht ablassen von dem Satze, dass die Geisteseigentümlichkeit der Nationen Grund und Erklärungsprincip des verschiedenen Baues und Charakters der Sprachen ist. Insofern erklärt er die Sprachen für menschlichen, nicht göttlichen Ursprungs. Wenn nun aber die Sprache mindestens ebenso sehr den Nationalgeist erst schafft, als sie von ihm geschaffen wird; auch aus den Individuen, wenn sie als wirklich außer einander existirend angesehen würden, nicht begriffen werden kann; überhaupt endlich mit Recht als etwas Höheres erscheint, als dass sie für ein menschliches Werk gleich andern Geisteserzeugnissen gelten könnte: so nimmt Humboldt an, dass der Geist und die Sprache sich neben einander entwickeln, aber harmonisch und sich aufs innigste mit einander verschmelzend. Beide aber, Sprache und Geist, haben ihren gemeinsamen Ursprung dort, wo auch die individuellen Geister ihren Zusammenhang haben, im eigentlichen und wahren Wesen des menschlichen Geistes, aus welchem alle geistigen Erscheinungen stammen (S. LIII. LIV).

Wir stoßen also hier auf einen eigentümlichen Dualismus bei Humboldt. Wir nannten ihn oben den Cartesius der Sprachwissenschaft, weil er ihren Grundsatz feststellte, wie dieser den der Philosophie. Wir finden jetzt eine weitere Analogie, nämlich im Dualismus beider, trotz der von beiden angestrebten Einheit. Cartesius hält Körper und Seele für zwei besondere Substanzen, die beide von Gott geschaffen sind; an sich absolut von einander verschieden, werden sie nur durch Gott vermittelt *(systema assistentiae)*, der als dritter außerhalb ihrer ist. Bei Humboldt verhalten sich Geist und Sprache gewissermaßen wie Seele und Körper, die aus einem Dritten stammen. Diesen dritten Quellpunkt der Sprache und des Geistes legt zwar Humboldt nicht außerhalb des Menschen; sondern er soll erst das wahre Wesen des

menschlichen Geistes sein und im Menschen liegen. Insofern bliebe die Sprache menschlichen Ursprungs. Aber wie soll im Menschen über seinem Geiste noch einmal sein Geist als der Quell des erstern sein? Dieser, das unergründliche Wesen des menschlichen Geistes, kann nur jenseit des Menschen, in Gott liegen. Nur durchaus gewaltsam kann Humboldt den menschlichen Ursprung der Sprache festhalten, weil dies für die praktische Erforschung der einzelnen Sprachen, wie für die Erklärung des Verständnisses unter den Individuen allerdings unerlässlich ist (S. LIV).

So gerät aber Humboldt schließlich in einen Widerspruch zwischen Theorie und Historie*), d. h. zwischen seiner speculativen Betrachtung des allgemeinen Wesens der Sprache überhaupt, und seiner historischen Erforschung der besondern Sprachen. Sprache und Intellectualität oder Geist zeigen eine mit einander aufs vollständigste harmonirende Organisation. Diese Harmonie wird durch Wechselwirkung beider erhalten und verstärkt, aber nicht erzeugt; sondern sie ist dadurch gegeben, dass beide einem gemeinsamen Quell entspringen, von dessen Charakter sie beide bestimmt werden. Dieser Quell wird von der Theorie postulirt, obwohl er ihr sonst durchaus unzugänglich ist. Humboldt erklärt diesen Punkt in den allerbestimmtesten und gehäuftesten Ausdrücken für unbegreiflich. Dennoch soll er das wahre Verhältnis ausdrücken. Wenn man es sich auch für die historische und empirische Betrachtung der Sprache gefallen lassen kann, meint Humboldt, den Geist des Volkes »als das reale Erklärungsprincip und als den wahren Bestimmungsgrund der Sprachverschiedenheit« anzusehen, die Sprache also als unselbständig, an ihm haftend, ja von ihm gewirkt: so darf doch die Theorie wenigstens das wahre Verhältnis nicht aus den Augen lassen, wonach die Sprache nicht, gleich andern Geisteserzeugnissen, für ein menschliches Werk gelten kann. Sie hat vielmehr der Intellectualität gegenüber, wie

*) Vgl. hierüber meine »Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues« S. 26 ff.

diese uns erscheint, eine schöpferische Selbständigkeit. Aber, fügt die Theorie hinzu, die Gleichheit der Form, die Innigkeit der Verschmelzung von Sprache und Intellectualität bliebe überhaupt unerklärlich, wenn sie beide als geschiedene selbständige Mächte angesehen würden. Darum und wegen der Einheit, als welche der Geist immer gedacht werden muss, meinte Humboldt, müsse man jene beiden vielmehr nur als zwei einzelne Erscheinungen desselben idealen Urwesens des Menschen betrachten, in welchem alle Einzelheit der Erscheinung aufgehoben ist.

Man bemerkt also hier einen doppelten Widerspruch. Erstlich: die theoretische Betrachtung postulirt eine Einheit ohne Unterscheidung. Sie erklärt aber diese Einheit als dem menschlichen Denken unzugänglich. Sie gestattet also der historischen Forschung eine getrennte Betrachtung trotz ihres Postulats. Zweitens: Werden nun Sprache und Geist getrennt betrachtet, so sollte doch die Selbständigkeit der Sprache dem Geiste gegenüber gewahrt werden, fordert die Theorie; denn die Sprache ist nicht ein Werk der Nation. Dennoch kann die historische Forschung die Eigentümlichkeit der Sprache nur aus der des Volksgeistes ableiten; denn er »allein steht lebendig selbständig vor uns.«

In Humboldts Theorie liegt allerdings auch etwas wesentlich Spinozistisches. Die Wahrheit, das wahre Sein, ist nur Einheit. Diese ist wesentlich Spinozas Substanz. Alle Geschiedenheit, Einzelheit, Verschiedenheit ist nach Humboldt bloß Erscheinung. Jenes eigentliche Wesen, die Substanz, jene Quelle, aus welcher alle Besonderheiten, Erscheinungen als aus ihrer ursprünglichen Einheit fließen, emaniren, ist uns freilich verborgen. Unser Denken und Begreifen bewegt sich nur um die Erscheinungen jenes Wesens. Aber wir würden den Zusammenhang jener Erscheinungen gänzlich verkennen, wenn wir nicht berücksichtigten, dass sie in Wahrheit, im geistigen Urquell, Eins sind.

Warum das einheitliche Wesen sich uns nur in besondern, von einander verschiedenen Erscheinungen offenbart?

Wie überhaupt die verschiedenen Eigentümlichkeiten, die doch alle aus demselben Urwesen fließen, möglich sind? Diese und andere Fragen in Betreff des Urwesens weist Humboldt als dem Menschen unbeantwortlich von sich. Jedoch dies hält er überall fest, dass alle bedingten Erscheinungen im Menschengeschlecht abzuleiten sind aus einer unendlichen, unbedingten Ursache *(causa sui)*, dass sie alle nur die einzelnen Entfaltungen eines und desselben sich frei entwickelnden Lebensprincips sind, und dass sie darum, wie isolirt sie auch in ihrer äußern Erscheinung dastehen mögen, doch innerlich mit einander verknüpft sind (S. XXIV).

Wenn nun auch Humboldt diese unendliche Ursache unbegreiflich nennt, auf die Frage, ob die Sprachen göttlich oder menschlich sind, kann in seinem Sinne nur geantwortet werden: sie sind ebenso sehr und gerade insofern göttlich als sie menschlich sind. Wie er nämlich das gegenseitige Verständnis der Individuen und den Gegensatz des Sprechenden zur gewordenen Sprache durch die Einheit der menschlichen Natur erklärt: so müsste man nach seinem Sinne consequent weitergehen und den Widerspruch des göttlichen und menschlichen Ursprungs durch die Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes aufheben. Es ist hiermit in Wahrheit nicht mehr geschehen, als Humboldt selbst schon getan hat. Denn die Einheit der in der Erscheinung getrennten Individuen hat ihn ja schon über die menschliche Natur hinaus zum einheitlichen Urquell alles Geistes, zu Gott, geführt. Ganz parallel also seinen eigenen Worten S. LXXIX: »Was aus dem stammt, welches eigentlich mit mir Eins ist, darin gehen die Begriffe des Subjects und Objects, der Abhängigkeit und Unabhängigkeit in einander über. Die Sprache gehört mir an, weil ich sie so hervorbringe, als ich tue; und da der Grund hiervon zugleich in dem Sprechen und Gesprochenhaben aller Menschengeschlechter liegt, so ist es die Sprache selbst, von der ich dabei Einschränkung erfahre. Allein was mich in ihr beschränkt und bestimmt, ist in sie aus menschlicher, mit mir innerlich zusammen-

hängender Natur gekommen, und das Fremde in ihr ist daher dies nur für meine augenblicklich individuelle, nicht meine ursprünglich wahre Natur« — ganz parallel diesen Worten Humboldts, durch welche er die Freiheit des Sprechenden der Macht der Sprache gegenüber festhält, müssten wir sagen: die Sprache gehört Gott an, weil sie so aus ihm fließt als sie tut; und da der Grund hiervon zugleich im Menschen liegt, so ist es der Mensch, von dem sie dabei Einschränkung erfährt. Allein was sie hier beschränkt, kommt aus göttlichem, mit Gott innerlich zusammenhängendem Wesen, und das Fremde ist daher dies nur für ihre beschränkt erscheinende, nicht ihre ursprünglich wahre, unendliche Natur. — Diese Erklärung hat zwar Humboldt nirgends in solcher Entschiedenheit ausgesprochen; aber sie enthält nur den eigentlichen Sinn des schon S. 68 mitgeteilten Satzes, dass die Sprache göttlich frei ist, die Sprachen menschlich gebunden sind. Ganz dasselbe folgt auch aus dem allgemeinen Satze Humboldts, dass die Individualitäten nur die Erscheinungsformen des einheitlichen Wesens sind (S. 76), die Entfaltungen der unbedingten Ursache (S. 80). Inwiefern aber hiermit alle Beschränktheit und Endlichkeit, sowohl der Sprachen, wie aller Erscheinungen der bedingten Welt, in Gott, den Unendlichen, selbst gesetzt werde, diese Frage wies eben Humboldt als unbeantwortlich von sich; ja es scheint, als habe er es sich nicht eingestehen wollen, oder sogar als wiese er ausdrücklich die Ansicht zurück, die Endlichkeit, die aus Gott fließt, müsse auch in ihm liegen. Darum eben erklärt er das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen für unbegreiflich. Man glaube aber nur ja nicht, nach Humboldt sei der Widerspruch so zu lösen: dass der Mensch überhaupt Sprache schafft, stammt von Gott, dass er dies gerade in dieser beschränkten Form tut, stammt aus seiner Geisteseigentümlichkeit. Denn diese rührt vielmehr ebenso sehr erst von der Sprache her, und Humboldt erkennt, dass Sprache und Geist eines Volkes in ihrer gemeinsamen Eigentümlichkeit übermenschlichen Ursprungs sind. Gerade

dass die Sprache eines Volkes so ist, wie sie ist, gerade ihre eigentümliche Form, könnte, sagt Humboldt, nur auf Gott als den letzten tiefsten Grund der Sprache zurückgeführt werden (S. LIII) *).

*) Der neueste Biograph Humboldts, Haym (Wilhelm v. Humboldt, Lebensbild und Charakteristik S. 463) rühmt es »als das größte Zeugnis für den Wahrheits- und Freiheitssinn des Mannes, dass er sich nicht von dem romantischen Geiste der Zeit dazu verleiten ließ, das Gesetz jener Identität ohne weiteres zu universalisiren. Wenn er die Ueberzeugung aussprach, dass »»der Ursprung und das Ende alles geteilten Seins Einheit ist«« (Ueber den Dualis. Ges. W. VI. 589), so lag der Schritt nahe, diese Einheit metaphysisch oder historisch an die Spitze der zu erklärenden Erscheinungswelt zu setzen. Er blieb im Ganzen von diesem romantischen Dogmatismus völlig frei. Nur gelegentlich — um die ganze Wahrheit zu sagen — streift er die Grenze, an welcher die kritische in die romantisch mystische Ansicht hinübergleitet.« Hiergegen will ich mich nicht berufen auf jenes Programm vom Jahre 1812 — das also aus seiner praktischen Zeit stammt — in welchem sich seine Empfindung von der Unerklärlichkeit der Sprache so stark ausdrückt, dass er sich, »in der mystischen Perspective eines tiefer zurückliegenden Ursprungs derselben« wohl nicht bloß zu verirren »scheint«. Auch hat nicht bloß »seine Geschichtsphilosophie neben dem unendlichen Ausblick in die Zukunft, einen romantischen Hintergrund in dem Rückblick auf den Anfangspunkt der Geschichte«; sondern es wird auch mit Unrecht von Hrn. Haym behauptet, »er vermeide es« (welch ein Wort!), »jene Einheit, jenen tiefer zurückliegenden Ursprung, metaphysisch und historisch an die Spitze der zu erklärenden Erscheinungswelt zu setzen«. Hr. Haym wollte nicht sehen; sonst hätte ihm Folgendes nicht entgehen können.

Am Beginne der berühmten Einleitung (§ 3) heißt es: »In jeder Ueberschauung der Weltgeschichte liegt ein, auch hier angedeutetes Fortschreiten. Es ist jedoch keineswegs meine Absicht ein System der Zwecke oder bis in's Unendliche gehenden Vervollkommnung aufzustellen; ich befinde mich vielmehr im Gegenteil hier auf ganz verschiedenem Wege«. Zwar liegt sowohl im Naturleben, wie in der Entwicklung des menschlichen Geistes »eine nicht zu verkennende Planmäßigkeit; sie wird auch in andern Punkten, wo sie uns nicht auf diese Weise entgegentritt, vorhanden sein. Sie darf aber nicht vorausgesetzt werden, wenn nicht ihr Aufsuchen die Ergründung der Tatsachen irre führen soll.« Man muss der schaffenden Natur »nicht Ideen unterschieben, sondern sie nehmen, wie sie sich zeigt. In allen ihren Schöpfungen bringt sie eine gewisse Zahl von Formen hervor, in welchen sich das ausspricht, was von jeder Gattung zur Wirklichkeit gediehen ist und zur Vollendung ihrer Idee genügt. . . Man kann nach dieser Ansicht

Dies ist Humboldts Ansicht über das Wesen und den Ursprung der Sprache.

Sollen wir nun zum Schlusse noch aussprechen, wie hoch Humboldt über Hamann und Herder steht? — Herder — geistreich, aber ein schwankendes Rohr; mit manchem schönen Blick in das menschliche Wesen, den er aber nicht ausbeutet. Hamann — fromm, aber weder im Humor noch in der Mystik erhaben über seine Zeit. Humboldt — wie ist er tief in das menschliche Wesen eingedrungen! Und hat er sich auch in Widersprüchen verloren, ohne zum Ziele vorgeschritten zu sein, so hat er dasselbe doch gezeigt und den Weg dazu gebahnt.

Herder hat, wie man sieht, vielleicht schon alle Punkte berührt, die Humboldt hervorgehoben hat. Aber Herder hat sie eben nur berührt, ist geistreich darüber hingefahren. Er hat die Gegensätze nicht in ihrem Ernst erfasst, hat mit ihnen nur geistreich oder mystisch gespielt: die Natur ist »göttlich« (S. 65) und der Mensch »Gott«, und sind doch nur

---

was in der geistigen und körperlichen Natur lebt, als die Wirkung einer zum Grunde liegenden, sich nach uns unbekannten Bedingungen entwickelnden Kraft ansehen. Wenn man nicht auf alle Entdeckung eines Zusammenhanges der Erscheinungen im Menschengeschlechte Verzicht leisten will, muss man doch auf irgend eine selbständige und ursprüngliche, nicht selbst wieder bedingt und vorübergehend erscheinende Ursache zurückkommen. Dadurch aber wird man am natürlichsten auf ein inneres, sich in seiner Fülle frei entwickelndes Lebensprincip geführt, dessen einzelne Entfaltungen darum nicht unverknüpft sind, weil ihre äußeren Erscheinungen isolirt dastehen. Diese Ansicht ist gänzlich von der der Zwecke verschieden, da sie nicht nach einem gesteckten Ziele hin, sondern von einer als unergründlich anerkannten Ursache ausgeht«. Ist dies klar? Wird hier die Einheit metaphysisch und historisch an die Spitze gestellt? Aber romantischer Dogmatismus ist hier trotzdem nicht — Hr. Haym mag sich beruhigen. Hierauf erklärt nun Humboldt das an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten erfolgende Auftreten genialer Individuen für Emanationen jenes Lebensprincips. Die Sprache ebenso ist eine Emanation dieses Princips, und alle einzelnen Sprachen sind die Erscheinungsformen einer und derselben in den Menschen allgemein gelegten Kraft der Rede — wie Humboldt sogleich weiter ausführt, und wie er schon in der Abhandlung »Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers« dargelegt hat.

Natur und nur Mensch, nicht Gott. Und weil er mit ihnen spielte, ward er ihr Spiel. — Humboldt hat mit scharfer Dialektik die Widersprüche aufgedeckt, hat genau die Tiefe und Breite der Kluft ermessen, die unsere Forschung auszufüllen hat. Weil er sich nicht, wie Hamann, blind in die Gottheit stürzt, schaut er mehr von ihr; weil er zuerst den Menschen ehrt, gibt er Gott was Gottes ist.

Wie hart auch alles scheinen mag, was ich in meiner »Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues« S. 20 ff. über Humboldt gesagt habe, man lasse doch dabei nicht außer Acht, dass ich hinzugefügt habe (S. 27): Humboldt war ein Genie. Darum gerade gibt es nichts Lehrreicheres, nichts, was sicherer und leichter zur Wahrheit führt, als Humboldts Mängel aufzusuchen. Humboldt ist dunkel, wo die Sache unerhellt geblieben; man mache Humboldt klar, und Licht breitet sich zugleich über die Sache. Freilich wohl ist nicht alles tief, was dunkel ist, und die Tiefe an sich ist auch nicht einmal dunkel; aber sie ist es doch, so lange man nicht ihren Grund erreicht hat. Einzig von ihm hinaufschauend, erscheinen die Dinge hell. Humboldts Dunkelheit rührt daher, weil er in die Tiefe blickte, aber nicht bis zum Grunde gelangte. So lasst uns nur auf seinem Wege, an seiner Hand, weiter vordringen; mit jedem Schritt erhalten wir mehr Licht. Darum ist Humboldt ein Genie, weil er die Sache, die Sprachwissenschaft, mit seiner Person identificirt hat, so dass es gleich ist, ihn oder Sprachwissenschaft zu studiren, ja dass die Aufklärung eines noch dunkeln Satzes in ihm ein Fortschritt in ihr ist.

Groß ist Humboldt durch das, was er getan hat; eben so groß ist er durch das, was er uns als Aufgabe hinterlassen hat.

Bevor wir aber diese Aufgabe näher entwickeln, wollen wir sehen, was andere schon zu ihrer Auflösung getan haben.

Schelling.

Humboldt hatte die Ansicht, die Sprache sei eine Schöpfung, der sich keine andere vergleichen lasse; sie sei gar nicht ein Werk des Geistes, sondern ihr Quell liege in einer uns durchaus unzugänglichen Höhe. Denn »wir haben auch nicht einmal die entfernteste Ahndung eines andern als eines individuellen Bewusstseins« (S. XLVI); und dennoch ist mit dem Gefühl der Individualität das Ahnden einer Totalität und das Streben nach ihr gegeben. Die Sprache aber gerade ist es, welche darauf hinweist, dass alle Geschiedenheit in Individuen nur Erscheinung des einigen wahren Wesens ist; und aus letzterem muss auch sie selbst entspringen, wie sehr sie auch bloß individuell erscheint: weil sonst das Verständnis unmöglich wäre. Wird uns Schelling den Weg zu jener Totaliät und Einheit des Wesens zeigen? Anerkennung muss wenigstens finden, dass er dies gewollt hat.

Schelling hat bei Gelegenheit der Mythologie auch von der Sprache gesprochen. Diese Zusammenstellung beider beweist eine tiefe Einsicht in das Wesen beider und bekundet schon einen Fortschritt gegen Humboldt, der nichts der Sprache Gleiches fand (oben S. 65). Schelling entwickelt (Einleitung in die Philosophie der Mythologie) schlagend und klar, dass weder Mythologie noch Sprache eine Erfindung sind. Ja sie sind nicht nur nicht Erfindungen Einzelner, sondern — ganz wie Humboldt meint — auch nicht der Völker (das.

S. 61 ff.). Denn es kann kein Volk gedacht werden, ohne dass eine eigentümliche Sprache und Mythologie zugleich mitgedacht würde; diese beiden können nicht erst zum schon daseienden Volke hinzukommen. Sie machen erst einen Haufen Menschen zum Volke, das Volk macht nicht sie. Ein Volk entsteht mit dieser bestimmten Sprache und mit dieser bestimmten Mythologie; durch sie wird ein Volk erst ein Volk und zwar dieses bestimmte Volk.

Die Sprache, wie die Mythologie, ist keine Erfindung, weder der Poesie, noch der Philosophie, noch beider zugleich, obwohl viel Philosophie und Poesie in der Sprache ist (das. S. 52). »Da sich ohne Sprache nicht nur kein philosophisches, sondern überhaupt kein menschliches Bewusstsein denken lässt, so konnte der Grund der Sprache nicht mit Bewusstsein gelegt werden, und dennoch je tiefer wir in sie eindringen, desto bestimmter entdeckt sich, dass ihre Tiefe die des bewusstvollsten Erzeugnisses noch bei weitem übertrifft. — Es ist mit der Sprache wie mit den organischen Wesen; wir glauben diese blindlings entstehen zu sehen, und können die unergründliche Absichtlichkeit ihrer Bildung bis in's Einzelnste nicht in Abrede ziehen.«

»Aber ist etwa Poesie schon in der bloßen materiellen Bildung der Sprachen zu verkennen? Ich rede nicht von den Ausdrücken geistiger Begriffe, die man metaphorisch zu nennen pflegt, wiewohl sie in ihrem Ursprung schwerlich für uneigentliche gehalten werden. Aber welche Schätze von Poesie liegen in der Sprache an sich verborgen, die der Dichter nicht in sie legt, die er nur gleichsam hebt, aus ihr wie aus einer Schatzkammer hervorholt, die er die Sprache nur überredet zu offenbaren. Ist aber nicht schon jede Namengebung eine Personification, und wenn alle Sprachen Dinge, die einen Gegensatz zulassen, mit Geschlechtsunterschieden denken oder ausdrücklich bezeichnen; wenn der Deutsche sagt: der Himmel, die Erde; der Raum, die Zeit; wie weit ist es von da noch bis zu dem Ausdruck geistiger Begriffe durch männliche und weibliche Gottheiten. Beinahe ist man ver-

sucht zu sagen: die Sprache selbst sei nur die verblichene Mythologie, in ihr sei nur in abstracten und formellen Unterschieden bewahrt, was die Mythologie noch in lebendigen und concreten bewahre.«

Ferner heißt es S. 51: »Die Sprache ist nicht stückweis oder atomistisch, sie ist gleich in allen ihren Teilen als Ganzes und demnach organisch entstanden. Der Zusammenhang ihrer Elemente ist ein objectiv in der Sprache selbst liegender, und eben darum allerdings nicht ein von Menschen mit Absicht hineingelegter.« Der Geist, der die Sprache schuf — und das ist nicht der Geist der einzelnen Glieder des Volkes — hat sie als Ganzes gedacht: »wie die schaffende Natur, indem sie den Schädel bildet, auch schon den Nerven im Auge hat, der seinen Weg durch ihn nehmen soll.« — Endlich S. 53: Die Sprache »wie die Mythologie wäre also ein Erzeugnis an sich freier, hier aber unfrei wirkender Tätigkeiten, also wie das Organische eine Geburt von frei-notwendiger Entstehung, und inwiefern das Wort Erfindung noch anwendbar ist, einer unabsichtlich-absichtlichen, instinctähnlichen Erfindung, die von der einen Seite alles bloß Gemachte und Künstliche von ihr fern hielte, zugleich von der andern Seite den tiefsten Sinn und die reellsten Bezüge in ihr nicht doch als bloß zufällig zu sehen erlauben würde.«

Schelling bemerkt aber, dass bei dieser Ansicht »das erzeugende Princip« der Sprache und Mythologie in seiner eigentlichen Natur völlig unbekannt bleibe. Denn es ist ja weder Poesie noch Philosophie, sondern ein unbestimmt gelassenes Drittes, sei es nun, dass es mit diesen beiden nichts gemeinsam habe, obwohl es in seiner Wirkung ihnen gleich kommt, oder dass es dieselben sich unterordne und vermittelst ihrer wirke.

Schelling will nun dieses erzeugende Princip der Mythologie erklären. Die Gesammtheit der Mythologien aller Völker bildet nach ihm einen Process, und zwar den theogonischen, allerdings nicht den ursprünglich theogonischen Process, der zugleich der Process der Schöpfung ist, sondern

einen andern, der nur im Bewusstsein des Menschen vor sich geht, der aber doch durchaus nur eine Wiederholung des ursprünglichen Processes ist. Dieselben Potenzen, dasselbe Princip machen jetzt dieselbe Bewegung im menschlichen Bewusstsein, welche sie vorher in dem ursprünglich theogonischen Processe und in der Schöpfung durchgemacht haben, »woraus folgt, dass dieser ganze Process, obwohl an sich ein realer, d. h. ein von der Freiheit und dem Denken des Menschen unabhängiger — insofern objectiver — doch nur im Bewusstsein, nicht außer demselben, also nur durch Erzeugung von Vorstellungen verläuft« (Philos. d. Myth. S. 123. 127).

Alles im gewöhnlichen Sinne Psychologische wird ausdrücklich von Schelling abgewiesen (Einl. S. 207): »Der theogonische Process, durch den die Mythologie entsteht, ist ein subjectiver, inwiefern er im Bewusstsein vorgeht und sich durch Erzeugung von Vorstellungen erweist; aber die Ursachen, und also auch die Gegenstände dieser Vorstellungen sind die wirklich und an sich theogonischen Mächte. Der Inhalt des Processes sind nicht bloß vorgestellte Potenzen, sondern die Potenzen selbst, die das Bewusstsein, und da das Bewusstsein nur das Ende der Natur ist, die die Natur erschaffen und daher auch wirkliche Mächte sind. Nicht mit Naturobjecten hat der mythologische Process zu tun, sondern mit den reinen erschaffenden Potenzen, deren ursprüngliches Erzeugnis das Bewusstsein selbst ist.« — S. 209: »Die Potenz aber bemächtigt sich des Bewusstseins, ohne dass dieses eine Ahnung davon hat.«

Schelling fasst das ganze Wesen des mythologischen Processes in folgenden Worten zusammen (Philos. d. Myth. S. 126 ff.): »Das Tiefste im ursprünglichen Menschen ist das Gottsetzende nur an sich — nicht durch Actus, sondern durch Nichtactus. Es ist das Gottsetzende ohne sein Zutun, ohne eigene Bewegung, nicht so, dass es der Bewegung, durch die es das Gottsetzende geworden ist, sich selbst bewusst sein könnte.« Es ist durch die Stufen der Schöpfung hindurch geführt, ohne sich dieses Weges bewusst zu sein.

»Um diesen ganzen Weg selbst mit Bewusstsein zurückzulegen, um jenes letzte Gottesbewusstsein, das es gleichsam von Natur, ohne sich selbst, ohne sein Zutun, ohne eigenes Verdienst ist, mit Bewusstsein zu sein: zu diesem Ende hat es sich aus seiner ursprünglichen Verwachsenheit mit dem Gott losreißen müssen, d. h. zu diesem Ende hat jede Potenz des Gottsetzens (d. h. das menschliche Bewusstsein, dessen Substanz eben ist Gottsetzen) wieder aus diesem Verhältnis heraustreten müssen. Denn dadurch setzte er sich zwar in Widerspruch mit der allgemeinen theogonischen Bewegung, die wir in der Schöpfung nachgewiesen haben, aber eben diese Gewalt der allgemeinen Bewegung, welche das menschliche Wesen als ihr eigenes wahres Ende, als ihren eigenen Ruhepunkt fordert, eben diese Gewalt der allgemeinen Bewegung führt den Menschen, obgleich widerstrebend, in dieselbe zurück und unterwirft ihn einem Processe, dessen Ende ist, dass er als der an sich Gott setzende auch für sich selbst verwirklicht ist. Man kann daher den ganzen folgenden Process ansehen als Uebergang von jenem bloß wesentlichen, in das Wesen des Menschen gleichsam eingewachsenen Monotheismus zum frei erkannten Monotheismus.«

Die mythologischen Vorstellungen sind also 1) nicht von außen in den Menschen hineingekommen; er musste sich ihrer als in ihm selbst mit unwiderstehlicher Gewalt erzeugter bewusst sein. Sie sind also 2) nicht Erzeugnisse irgend einer besondern Tätigkeit z. B. der Phantasie, sondern nur Erzeugnisse des Bewusstseins selbst in seiner Substanz. Doch sind sie 3) nicht Hervorbringungen des Bewusstseins in seiner reinen Wesentlichkeit, sondern des aus seiner Wesentlichkeit herausgetretenen, insofern außer sich seienden und einem unwillkürlichen Process hingegebenen Bewusstseins. Ebendarum sind sie 4) zwar Hervorbringungen des menschlichen Bewusstseins, doch nicht sofern es menschliches Bewusstsein ist, sondern im Gegenteil, sofern das Princip des menschlichen Bewusstseins aus dem Verhältnis herausgetreten ist, in welchem allein es Grund des menschlichen Bewusstseins ist, nämlich

aus dem Verhältnis der Ruhe, der reinen Wesentlichkeit oder Potentialität. Sie sind Erzeugnisse des aus seinem Grunde hervorgetretenen menschlichen Bewusstseins, das erst wieder durch diesen Process in das Verhältnis zurückgeführt wird, wo es wirklich menschliches Bewusstsein ist. Insofern können oder müssen die mythologischen Vorstellungen betrachtet werden als Erzeugnisse eines relativ vormenschlichen Bewusstseins — nämlich zwar als Erzeugnisse des menschlichen Bewusstseins, aber sofern dieses wieder in sein vormenschliches Verhältnis zurückversetzt ist.« In der Mythologie sind nicht Gegenstände der wirklichen Natur personificirt; die Beziehungen der Mythologie auf die Natur rühren daher, dass in dem mythologischen Process der Process der Schöpfung sich wiederholt. »Die Ideen der Mythologie gehen über die Natur und über den gegenwärtigen Zustand der Natur hinaus. Das menschliche Bewusstsein ist in dem Mythologie erzeugenden Process wieder in jene Zeit des Kampfes zurückgesetzt, der eben mit dem Eintritt des menschlichen Bewusstseins — in der Schöpfung des Menschen sein Ziel gefunden hatte. Die mythologischen Vorstellungen entstehen gerade dadurch, dass die in der äußern Natur schon besiegte Vergangenheit im Bewusstsein wieder hervortritt, jenes in der Natur schon unterworfene Princip jetzt noch einmal sich des Bewusstseins selbst bemächtigt. Weit entfernt, in der Erzeugung der mythologischen Vorstellungen innerhalb der Natur zu sein, ist der Mensch vielmehr außerhalb derselben, aus der Natur gleichsam entrückt und einer Macht anheim gefallen, die man gegen die bestehende (zum Stehen, zur Ruhe gekommene) Natur oder im Vergleich mit dieser eine übernatürliche oder doch außernatürliche Gewalt nennen muss.« Demnach gesteht Schelling auch zu, dass man die Mythologie als durch eine Art von Eingebung, Inspiration entstanden ansehen könne; nur, warnt er, nicht durch eine göttliche, sondern eine ungöttliche Inspiration.

Haben wir nicht in der Potenz, welche die Mythologie schafft, den realen, objectiven Teufel? Ist der mytholo-

gisch theogonische Process nicht vielmehr ein diabologonischer?

Gehen wir auf das Princip zurück.

Was ist der »ursprüngliche Mensch?« »Etwas«, sagt Schelling (Phil. d. Myth. S. 124), »von Gott Verschiedenes, das doch Gott gleich ist, ein Außergöttlich-Göttliches, der äußerlich hervorgebrachte, der geschaffene, gewordene Gott, der Gott in creatürlicher Gestalt.« Dieser außer Gott seiende Gott hatte aber notwendiger Weise leider den Uebelstand — oder auch nicht leider, und nicht Uebelstand — dass er »das seiner Natur nach nicht Seiende und demnach nicht sein Sollende«, »das Gott Aufhebende«, als Potenz in sich enthielt. Von Gott war dieses im ursprünglichen theogonischen Processe völlig gebändigt, unterworfen; im Mensch-Gott aber war es als Potenz, als Möglichkeit gesetzt, die er wieder in Bewegung setzen, aus ihrer Ruhe bringen konnte; aber er hätte sich sollen begnügen in seiner Ruhe, hätte in seiner Verwachsenheit mit dem göttlichen Wesen verbleiben sollen. Denn sein Bewusstsein ist das Gott setzende nicht, sofern es sich bewegt, sondern sofern es sich nicht bewegt, in seiner reinen Wesentlichkeit oder Nichtactualität. Seine erste Bewegung ist also nicht eine Bewegung, durch die es den Gott sucht, sondern eine Bewegung, durch die es sich von ihm entfernt. Nun hat er sich aber doch bewegt, er hat jenes »seiner Natur nach nicht Seiende«, »das Gott aufhebende«, das in Gott überwunden war, im Menschen aber als Potenz lag, wiedererhoben, und da — war der Teufel los. Dieses »widergöttliche *πᾶν*« packte das Bewusstsein und peitschte es durch alle mythologische Gestalten *).

Kommen wir endlich auf die Sprachen. Schelling setzt sie in innige Beziehung zur Mythologie. Dem ursprünglichen

*) Das Gespenster- und Zauberhafte in Schellings Philosophie der Mythologie wird mit bewunderndem Neide von den Hegelianern gefühlt. Bei dem dialektischen Tanz des Begriffs kann man sich gar nicht so objectiv graueln wie bei den Schellingschen Kindern des Hades und der Persephone.

Monotheismus entspricht die monosyllabische Sprache (erstarrt im Chinesischen); dann entstand Dytheismus und Dysyllabismus, der in den semitischen Sprachen noch vorliegt; endlich Polytheismus und entfesselter Polysyllabismus. Letztern zeigen die japhetischen Sprachen, »weil in ihnen Monosyllabismus und Dysyllabismus — beide ihre Bedeutung als Princip verloren haben!«

Die einzelnen Völker und ihre eigentümlichen Sprachen, oder, wie Schelling es nennt, »die Sprachverwirrung« ist »Folge einer religiösen Krisis« (Einl. S. 132), eben der Entstehung der mythologischen Vorstellungen. Wie diese, gehören sie der Substanz des Bewusstseins an, gehören mit zum theogonischen Process, oder vielmehr zum diabologonischen. Kurz: die einheitliche Sprache des ursprünglichen mit Gott verwachsenen Menschen, des Gott-Menschen oder Mensch-Gottes war göttlichen Ursprungs; die Sprachen der Völker sind nicht göttlichen, nicht menschlichen Ursprungs, sondern satanischen.

Heyse.

Heyses Stelle in der Geschichte der Sprachwissenschaft und seine Bedeutung für letztere ist, wie ich anderswo ausführlicher zeigen werde, damit gegeben, dass er in ihr der eigentliche Repräsentant der Schelling-Hegelschen Philosophie ist. Dies wird sich auch durch seine Ansicht vom Ursprunge der Sprache bewähren. Die Sprache ist nicht göttlich in dem Sinne, dass sie dem Menschen von Gott anerschaffen oder offenbart wäre; sie ist aber auch nicht menschlich in dem Sinne, dass sie das Werk des individuellen Geistes, des reflectirenden Verstandes wäre; eben so wenig ist sie ein organisches Naturproduct des Menschen. Dies alles hat Heyse treffend gezeigt (System der Sprachwissensch. S. 48—62). Die Sprache ist allerdings ein Erzeugnis des Menschen, aber, sagt Heyse, »nicht des besondern subjectiven Geistes oder reflectirenden Verstandes als freier Tätigkeit des Individuums als eines solchen«; sondern »des allgemeinen, objectiven Geistes, der menschlichen Vernunft in ihrem Naturgrunde.«

»Was der Mensch als Aeußerung seines vernünftigen Geistes hervorbringt, und so auch die Sprache, ist notwendig das Erzeugnis eines bewussten Wesens, freie Selbsttätigkeit, keine bloß passive Entwicklung wie die Pflanze, sondern Selbstentwicklung. Wir müssen aber diese Selbstentwicklung des bewussten Geistes (d. i. des objectiven Geistes) sorgfältig unterscheiden von der bewussten, in sich reflec-

tirten Tätigkeit des Subjects. Der menschliche Geist kann als bewusster tätig sein, d. h. dem Inhalte, der Substanz seiner Aeußerung nach sich als selbstbewusstes Wesen (= Geist) manifestiren, ohne in der Form seiner Aeußerung als selbstbewusster zu sein, d. i. ohne auf sein Tun selbst zu reflectiren, ohne des Processes seiner Tätigkeit selbst sich deutlich bewusst zu sein. So ist das Denken und Sprechen der Kinder und der großen Masse des Volkes lebenslang bewusstlose Tätigkeit, Naturtätigkeit des bewussten Geistes. Sie besitzen und üben das Denken und Sprechen nur in der Form einer natürlichen Function; denn sie wissen nicht, was sie tun« (d. h. sie kennen nicht die Gesetze der Psychologie und die Regeln der Logik und Grammatik). »Formell hat also das Sprechen den Charakter einer bloß organischen Verrichtung. Dem Inhalte nach ist aber das Denken und Sprechen Tätigkeit des selbstbewussten Geistes. Dieser Inhalt« (d. h. nicht der Inhalt des Gesprochenen, sondern die Sprache selbst mit ihren eigentümlichen Mitteln und Bildungsgesetzen) »ist aber nur an sich vorhanden, nicht für die Sprechenden selbst« (d. h. das Kind und der Ungebildete ist sich der Grammatik nicht bewusst, die dennoch in seinem Sprechen unablässig angewandt wird). »Sie sind nicht zur deutlichen Erkenntnis ihres Tuns selbst, nicht zur Reflexion auf dasselbe durchgedrungen. Sie haben die Sprache nur im Gefühl als ein geistiges Vermögen. — Wir sehen also deutlich: Auch der selbstbewusste freie Geist hat sein unmittelbares, natürliches Wesen, seine nicht durch Reflexion vermittelte Aeußerungsweise. So ist auch das Produciren des Künstlers, des speculativen Denkers, eine in ihrem Grunde bewusstlose, nicht durch verständige Reflexion vermittelte Tätigkeit des bewussten Geistes; kein Werk des berechnenden Verstandes, sondern der unmittelbaren Naturkraft des allgemeinen Geistes; des Göttlichen in dem menschlichen Individuum. Die Sprache ist hervorgebracht vom bewussten, freien Geiste auf dem Wege natürlicher Entwicklung seines innersten Wesens selbst. Die Sprache ist ein Natur-

erzeugnis des menschlichen Geistes; ihre Erzeugung geschieht mit Notwendigkeit, ohne besonnene Absicht und klares Bewusstsein, aus innerem Instincte des Geistes, also in der Form einer organischen Naturtätigkeit. Bei dieser Entwicklung des Geistes fällt Göttlichkeit und Menschlichkeit, Freiheit und Notwendigkeit zusammen. Wo die Freiheit nicht zugleich Notwendigkeit, d. i. nach allgemeinen, ewigen, in dem Wesen des freien Geistes gegründeten Gesetzen wirksam ist, wird sie individuelle Willkür, zufälliges Belieben oder Meinen des Subjects.«

Die Entwicklung des Geistes, mit welchem die der Sprache Hand in Hand geht, ist frei; denn der Geist ist wesentlich Freiheit, sich selbst bestimmende Tätigkeit, Selbstentwicklung. Sie ist notwendig; denn diese selbsttätige Entwicklung und freie Betätigung macht die ursprüngliche substantielle Natur des Geistes aus, die ihm angeborene natürliche Bestimmung, welcher er folgen muss, sofern er Geist ist. Jene Freiheit ist also nicht subjective Willkür, weil sie in dem Wesen des Geistes begründet und deshalb zugleich notwendig ist. Und diese Notwendigkeit ist kein Naturzwang einer organischen Function, weil sie die über die Natur erhabene Lebensäußerung des freien Geistes ist. Er muss sich entwickeln; aber in diesem Muss ist er zugleich ganz bei sich, also frei; denn er folgt dabei ganz seiner eigenen Natur oder Bestimmung. Er bestimmt sich selbst zu und in dieser Entwicklung.«

Die Verwandtschaft dieser Denkweise mit der Schellingschen und noch mehr mit der Hegelschen ist wohl unläugbar. Es wird von der willkürlichen Tätigkeit des Geistes, eine substantielle Natur desselben unterschieden, die eigentliche geistige Potenz. Dieser objective Geist soll aber im Dichter und Philosophen noch immer wirken, wie er denn allein Wahrheit schafft, die göttliche. Heyse hätte nur auch zeigen sollen, wie der objective Geist in das subjective Bewusstsein hinein wirken, seine Schöpfungen in dasselbe hinein setzen könne; denn dies ist gerade so rätselhaft, wie die

Erzeugung von Vorstellungen im Bewusstsein durch die Potenz ohne Tätigkeit des Bewusstseins — nach Schelling —; oder wie die Bildung der Begriffe im subjectiven Geiste durch den objectiven, göttlichen Begriff, oder die absolute Idee — nach Hegel; oder die Vereinigung der aus dem Uebermenschlichen stammenden Sprache mit der menschlichen Intellectualität — nach Humboldt. Wie will es Heyse erklärlich machen, dass die Sprache, sobald sie ihrem Wesen nach vollendet ist, »dem verständigen, subjectiven Geiste als Organ seiner Aeußerung dient«, sie, die doch vom objectiven Geiste geschaffen und fortwährend erhalten wird.

Heyse würde allerdings gar nicht zugestanden haben, dass er zwei Geister im Menschen annehme; was er den objectiven und subjectiven Geist nennt, sind nur zwei Tätigkeitsformen des einen Geistes. So würde sich die Frage nur anders gestalten: wie kann der Geist — da wir ja immer zugleich verständig denken und sprechen, auch der Dichter und Philosoph nicht bewusstlos schwärmt — zugleich in zwei entgegengesetzten Formen wirken, und diese Doppelwirkung in einander weben? Wie verhalten sich überhaupt diese beiden geistigen Tätigkeitsweisen zu einander?

Auch ist wohl zu beachten, dass, wenn Heyse im zweiten Capitel die »Realisirung der Sprachidee« darlegt, durchaus nur Kräfte oder Wirkungsformen des subjectiven Geistes als schaffend aufgeführt werden: Empfindung, Vorstellung, Einbildungskraft, endlich gar der urteilende, reflectirende Verstand. Oder hat auch der objective Geist diese Tätigkeitsformen?

So scheint mir denn: auch Heyse hat nicht erklärt, was Humboldt für unerklärlich findet; er hat nur dasselbe Problem ausgesprochen — allerdings nicht bloß mit andern Worten, sondern auch von einem andern philosophischen Gesichtspunkte aus, unter dem Einflusse anders aufgefasster Kategorien. Man würde Recht haben, auch von Heyse zu sagen: die Sprache sei nach seiner Ansicht nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs; denn sie ist Erzeugnis des

Göttlichen im Menschen; aber alle wahre Poesie und Speculation, alle Wahrheit würde ihm ebenso göttlich sein.

Schließlich müssen wir es als ein bedeutendes Verdienst Heyses um unsere Frage anerkennen, dass er zuerst klar und entschieden die Einsicht gewann, »die Vorstellung eines Ursprungs der Sprache müsse als eine schiefe und unhaltbare verworfen werden, sofern man bei Ursprung dem Wortsinne nach an ein einmaliges Entstehen denkt« (S. 48). Indem er nämlich die Identität von Sprache und Geist richtiger und bestimmter auffasste als seine Vorgänger, erkannte er auch, dass es sich bei der Frage vom Ursprunge der Sprache um eine Entwicklung der Sprache handle, welche gleichen Schritt hält mit der Entwicklung des menschlichen Geistes (§ 26). Und dieser Gedanke ward ihm so fruchtbar, dass aus ihm das ganze zweite Capitel der ersten Abteilung seines Systems der Sprachwissenschaft emporwuchs, ein Capitel, das vielleicht allgemein als das gelungenste Stück des ganzen Werkes anerkannt ist und das darum auch wohl am meisten anregend wirken wird und schon gewirkt hat. Verlangt man nun eine Kritik dieses Capitels und des Heyseschen Werkes, so muss ich sagen, dass ich für jetzt wenigstens keine andere geben kann, als die, welche stillschweigend in meiner ganzen Wirksamkeit für die Sprachwissenschaft liegt.

Die historische Sprachwissenschaft.

Jacob Grimm.

Die Schöpfung der Sprache ist eine vorgeschichtliche Tat der Menschen, und so scheint es, als fände hier die bloß geschichtliche Forschung gar keinen Boden und Gegenstand. Indessen haben wir doch von Böckh gelernt, dass es auch eine generelle Interpretation und Kritik gibt, welche sich keine Frage entgehen lässt, die in Bezug auf einen Gegenstand der Philologie oder Geschichte aufgeworfen werden kann, und wäre dieselbe noch so allgemeiner Natur. Sie darf, sie muss von sich sagen: *Nihil humanum a me alienum.*

Freuen wir uns auch, dass gerade ein Mann wie Jacob Grimm unsern Gegenstand besprochen hat, ein Historiker im wahrsten Sinne, indem er zu den umfassendsten Kenntnissen auch eine tief in das Wesen der Tatsachen eindringende Beobachtungsgabe, und eine die Ideen unmittelbar ergreifende, ahnungsvolle Naivität hinzubringt. Darum weht uns aus seiner Abhandlung »Ueber den Ursprung der Sprache« ein Geist voller Poesie an.

Vor allem wichtig ist es, zu sehen, wie sich der Historiker die Aufgabe stellt. Keine Geschichte, kein Denkmal irgend einer Sprache reicht auch nur in die Nähe der Schöpfung des Menschengeschlechts, mit welcher der Ursprung der Sprache zusammenfällt (Ueber den Ursprung der Sprache 3. Aufl. S. 10). Die Analogie der Sprachwissenschaft mit der

GENERAL LIBRARY University of MICHIGAN

Naturforschung rät nicht minder dazu, den Ursprung der Sprache als unerforschlich anzusehen. »Jene Forscher streben in die Geheimnisse des Naturlebens zu dringen, d. h. die Gesetze der Zeugung und Fortdauer der Tiere, des Keimes und Wachstums der Pflanzen zu ergründen. Nie habe ich vernommen, dass darüber hinaus ein seiner Aufgabe sich bewusster Anatom oder Botaniker auch die Erschaffung der Tiere und Pflanzen hätte wollen nachweisen . . . Wenn sodann Analogie obwaltet zwischen Schöpfung und Zeugung, sind doch beide als ein erster und zweiter Act wesentlich verschieden von einander. Die ewig sich erneuende Forterzeugung erfolgt vermöge einer in das erschaffene Wesen gelegten Kraft, während die erste Schöpfung durch eine außerhalb dem Erschaffenen waltende Kraft geschah« (S. 11).

Um diesen Einwand abzuweisen, sucht Grimm zu zeigen, dass die Sprache »unerschaffen ist, d. h. nicht unmittelbar durch göttliche Macht hervorgebracht wurde«. Manches freilich mahnt, eine geschaffene naturwüchsige Menschensprache vorauszusetzen; tiefere Betrachtung jedoch widersetzt sich dem. Es ist besonders die Veränderlichkeit der Sprache und Vielfachheit der Sprachen, welche beweist, dass sie dem Menschen nicht angeboren ist. Dem Schrei der Tiere darf nicht die wechselnde Sprache, sondern nur das bei allen Völkern sich gleichbleibende Wimmern, Weinen u. s. w. zur Seite gestellt werden (S. 12—21). — Auch göttliche Mitteilung oder Offenbarung der Sprache ist nicht anzunehmen; sie stimmt nicht zu reinern Begriffen von der Gottheit, und wenn alle Offenbarung doch durch Rede geschieht, so setzt eben das Verständnis von Seiten des Menschen schon Sprache voraus. Die Sprache ist also menschlich, »mit voller Freiheit ihrem Ursprung und Fortschritt nach von uns selbst erworben« (S. 29).

»Der Mensch spricht, weil er denkt, dieser engste Zusammenhang zwischen seinem Vermögen zu denken und zu reden bezeichnet und verbürgt uns seiner Sprache Grund und Ursprung . . . Das Kind beginnt zu reden, wie es anhebt zu

denken, und die Rede wächst ihm, wie ihm der Gedanke wächst, beides nicht additiv, sondern multiplicativ. Menschen mit den tiefsten Gedanken, Weltweise, Dichter, Redner haben auch die größte Sprachgewalt; die Kraft der Sprache bildet Völker und hält sie zusammen, ohne solches Band würden sie sich versprengen« (S. 30).

Dem Philosophen freilich, wenn er sieht, wie hier der Historiker furchtlos dicht am Rande eines tiefen Abgrundes wandelt, muss wohl schwindlig werden. Oder war es nicht dieser Zusammenhang der Sprache mit dem Denken, diese ihre Kraft, Völker zusammenzuhalten, weswegen sich der Philosoph genötigt sah, der Sprache einen andern als menschlichen Ursprung, wenigstens im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, zuzuerkennen? Grimm aber schließt: »Die Sprache erscheint also eine fortschreitende Arbeit, ein Werk, eine zugleich rasche und langsame Errungenschaft der Menschen, die sie der freien Entfaltung ihres Denkens verdanken, wodurch sie zugleich getrennt und geeint werden« (S. 30). Nicht nur der Philosoph, sondern auch der Historiker mutet uns zu, wie man hier sieht, Widersprüche zusammenzufassen: rasch und doch langsam, zugleich trennen und einen, eine fortschreitende Arbeit und doch ein Werk, also fertig — sind wir nicht mitten in Humboldts Antinomien geraten? Es folgen noch andere. Die Kraft zu denken, heißt es, die Kraft zu reden hat Gott in uns gelegt; »aber wir denken erst indem wir jenes Vermögen üben, wir sprechen erst indem wir die Sprache lernen. Gedanke wie Sprache sind unser Eigentum« — und doch müssen wir sie erst lernen. Ja gerade weil wir sie lernen, schloss Grimm, kann sie nicht von Gott offenbart, sondern muss sie des Menschen Eigentum sein — wahr und tief, aber eine jener Antinomien!

»Diese Sprache, dies Denken steht aber nicht abgesondert da für einzelne Menschen, sondern alle Sprachen sind eine in die Geschichte gegangene Gemeinschaft und knüpfen die Welt aneinander. Ihre Mannichfaltigkeit aber ist bestimmt, den Ideengang zu vervielfachen und zu beleben. Von

dem sich ewig erneuernden, wechselnden Menschengeschlecht wird der köstliche allen dargebotne Erwerb auf die Nachkommen übertragen und vererbt, ein Gut, das die Nachwelt zu erhalten, zu verwalten und zu mehren angewiesen ist. Denn hier greifen Lernen und Lehre unmittelbar und unvermerkt in einander« — Antinomien über Antinomien, und, meint Humboldt, Wunder über Wunder!

Diese ganze Untersuchung aber war bloß Einleitung; sie sollte dem Historiker den Boden bereiten, indem sie zeigte: die Sprache ist nicht von Gott erschaffen, sondern vom Menschen gewirkt. Nun erfolgt die Frage (S. 33): »Wie man sich zu denken habe, dass die ersten Menschen die Erfindung ihrer Sprache bewerkstelligten«.

Ohne noch das Problem der ursprünglichen Verschiedenheit oder Einheit der Menschenrassen zu berühren, meint Grimm, dass an dem Orte, wo der Mensch erschaffen wurde, er sogleich vollwüchsig und zeugungsfähig dastand, natürlich mindestens in einem Paare als Mann und Weib; wahrscheinlich aber entstanden sogleich mehrere Paare, um die Fortpflanzung dadurch um so sicherer zu stellen, und damit sogleich eine Gesellschaft da sei. Dies ist auch Goethes Ansicht. Kant (Ueber die Anfänge des Menschengeschlechts, Ges. W. ed. Hartenstein II.) meint umgekehrt, es könne ursprünglich nur ein Menschenpaar dagewesen sein; zwei wären mit einander in Streit geraten. Kant, der ein feiner Menschenkenner war, wird wohl Recht haben, wie betrübend auch seine Ansicht vom Menschen scheinen kann. Was der Mensch am schwersten erträgt, ist der Mensch. Er liebt Hund und Pferd eher als seines Gleichen. Der Mensch ist von Natur lieblos. Von Natur hat er den Instinct des Geschlechts und der Zuneigung der Eltern zu den Kindern. Hier wird der natürliche Egoismus, der nichts weiter will als sein Sein erhalten und erweitern, instinctiv durchbrochen. Den fremden Menschen, der nicht blutsverwandt ist, lieben, ihn als sein anderes Ich betrachten, das lernt der Mensch durch geistige Entwicklung; dem Urmenschen ist Liebe

nicht zuzutrauen. Nicht aber bloße Gesellschaft, sondern Liebe erzeugt Menschentum und Sprache.

Grimm indess meint, der Sprache Ursprung erkläre sich leichter, wenn sogleich mehrere Paare und bald ihre Kinder an ihr bildeten, »so dass alle Sprachverhältnisse auf der Stelle sich zahlreich vervielfachen konnten; die Einheit der entspringenden Regel läuft darunter keine Gefahr, weil auch schon bei einem Menschenpaar zwei Individuen, Mann und Frau, die Sprache erfinden mussten und hernach ihre Kinder sich mit daran beteiligten« (S. 35). Fehlt nun noch eine der Humboldtschen Antinomien, so dürfen wir gewiss hoffen, auch sie noch zu finden.

Grimm sieht den Einfluss der Mitwirkung der Frauen in der Unterscheidung der Geschlechter der Nomina. Das ist aber sehr unwahrscheinlich. Nicht im Ich und im Du wird das Geschlecht unterschieden, nur in der dritten Person.

Endlich zur Sache. Aus dem Verhältnis der Sprachen lässt sich auf den Ursprung der Menschen im Zeitraume der Schöpfung und auf die unter ihnen erfolgte Sprachbildung zurückschließen. Wir gewahren in den Sprachen in zwei verschiedenen Epochen zwei abweichende Richtungen, aus welchen eine dritte ihnen vorher gegangene gefolgert werden muss. Der alte Sprachtypus, wie er im Sanskrit vorliegt, auch im Lateinischen und Griechischen, zeigt Reichtum und Schönheit der Form, in welcher sich alle sinnlichen und geistigen Bestandteile lebensvoll durchdrungen haben. In den Fortsetzungen und spätern Erscheinungen derselben Sprachen, wie den Dialekten des heutigen Indiens, im Persischen, Romanischen, auch Neu-Deutschen ist die innere Kraft und Gelenkigkeit der Flexion meistens aufgegeben und gestört, zum Teil durch äußere Mittel und Behelfe wieder eingebracht. Wie verhält es sich mit der ersten, diesen beiden historischen Epochen vorangehenden, oder vorhistorischen?

»Ein verderblicher Fehler würde sein, und er scheint mir gerade bei Untersuchung der Ursprache hemmend eingewirkt zu haben, jene Vollendung der Form bis in ein ver-

meintes Paradies zurück zu verlegen. Vielmehr ergibt der beiden letztern Sprachperioden Aneinanderhalten, dass wie an den Platz der Flexion eine Auflösung derselben getreten sei, so auch die Flexion selbst aus einem Verband analoger Wortteile einmal erst entsprungen sein müsse« (S. 37).

Demnach nimmt Grimm »drei Staffeln der Entwicklung menschlicher Sprache« an: eine erste »des Schaffens, gleichsam Wachsens und sich Aufstellens der Wurzeln und Wörter, die andere des Emporblühens einer vollendeten Flexion, die dritte aber des Triebs zum Gedanken, wobei die Flexion als noch nicht befriedigend wieder fahren gelassen und was im ersten Zeitraum naiv geschah, im zweiten prachtvoll vorgebildet war, die Verknüpfung der Worte und strengen Gedanken, abermals mit hellerem Bewusstsein bewerkstelligt wird«. — »Anfangs entfalteten sich, scheint es, die Wörter unbehindert in idyllischem Behagen, ohne einen andern Haft als ihre natürliche vom Gefühl angegebene Aufeinanderfolge. Man könnte sagen, dass die flexionslose chinesische Sprache gewissermaßen in der ersten Bildungsperiode verharrt sei. Allmählich aber lässt ein unbewusst waltender Sprachgeist auf die Nebenbegriffe schwächeres Gewicht fallen und sie verdünnt und gekürzt der Hauptvorstellung als mitbestimmende Teile sich anfügen. Die Flexion entspringt aus dem Einwuchs lenkender und bewegender Bestimmwörter«. Durch Bopps scharfsinnige grammatische Zergliederung »hoben sich die Wurzeln hervor und es ward klar, dass die Flexionen größtenteils aus dem Anhang derselben Wörter und Vorstellungen zusammengedrängt sind, welche im dritten Zeitraum gewöhnlich außen voran gehen« (S. 38. 39).

Hierauf gibt Grimm eine allgemeine Betrachtung der drei Sprachperioden. Ich mag die vortreffliche Darstellung nicht durch trockene Auszüge verderben. Hier ist der Historiker ganz auf seinem Gebiete; aber hier ist noch mehr, als historische Kenntnis, hier arbeiten Verstand, Phantasie und Gemüt in einander, um im lebendigsten Bilde eine geistige Entwicklung zu veranschaulichen. Indem ich also den Leser

an den Quell selbst weise, dort Belehrung und Erhebung zu schöpfen, fahre ich in meinem kritischen Geschäfte fort.

Die Betrachtung der ersten Periode der Entwicklung der Sprache ist natürlich für uns hier das Wichtigste. Es heißt S. 39: »Nichts in der Sprache geschieht umsonst ... Jeder Laut hat seinen natürlichen, im Organ, das ihn hervorbringt, gegründeten und zur Anwendung kommenden Gehalt«. Bei der weitern Betrachtung der rein lautlichen Verhältnisse schon wird der »wundervolle Instinct« hervorgehoben, der in der Sprache herscht, indem in ihr »Naturtrieb und freie Kraft zusammengewirkt haben«. Wird dann zum Pronomen und zu den Verbalwurzeln übergegangen, so zeigt sich noch mehr jenes »Instinktmäßige«.

»Welchen Vocal und welchen Consonant der Erfinder für ein Verbum nehmen wollte, lag, abgesehen von der natürlich vorbrechenden und sich geltend machenden organischen Gewalt des Lautes, meist in seiner Willkür, ... die mit feinerem oder gröberem Gefühl geübt werden konnte. In diesen einfachsten Bildungsgesetzen sehen wir also auch hier Notwendigkeit und Freiheit einander durchdringen« (S. 42). Haben wir sie nun alle, die bekannten Antinomien?

Nein; es fehlt doch noch eine! die erste! Willkürlich greift der Erfinder der Sprache nach diesem Consonanten und jenem Vocal, um ein Verbum zu bilden; aber wie kommt er zu dem Willen, ein Verbum zu bilden? Grimm sagt S. 52: »Von allem, was die Menschen erfunden und ausgedacht, bei sich gehegt und einander überliefert, was sie im Verein mit der in sie gelegten und geschaffenen Natur hervorgebracht haben, scheint die Sprache das größte, edelste und unentbehrlichste Besitztum. Unmittelbar aus dem menschlichen Denken emporgestiegen, sich ihm anschmiegend, mit ihm Schritt haltend ist sie allgemeines Gut und Erbe geworden aller Menschen, das sich keinem versagt, dessen sie gleich der Luft zum Atmen nicht entraten könnten, ein Erwerb, der uns zugleich leicht und schwer fällt« — viel gesagt, und doch nicht alles. Die Sprache ist nicht, wie hier Grimm meint,

aus dem Denken emporgestiegen; sondern, wie Humboldt lehrt, es ist mindestens auch umgekehrt wahr, das menschliche Denken steigt aus der Sprache empor.

Weil Grimm diese letzte Antinomie übersehen hat, darum beschreibt er bloß die Entwicklungsstufen der Sprachen, ohne den ersten springenden Punkt, und auch ohne die spätern Triebkräfte vollständig darlegen zu können, welche das Werden und Wachsen bewirken.

»Traun geheimnisvoll und wunderbar ist der Sprache Ursprung, doch rings umgeben von andern Wundern und Geheimnissen. Schwerlich ein kleineres liegt in dem der Sage, die bei allen Völkern über den ganzen Erdboden in gleicher Unermessenheit und Abwechselung zuckt und auftaucht. Nicht sowohl in ihrem Wesen selbst beruht das Rätsel der Sprache, als viel mehr in unserer schwachen Kunde von dem ersten Zeitraum ihrer Erscheinung« (S. 54). Nein, nach Humboldt liegt das ganze Rätsel der Sprache vorzüglich in ihrem Wesen; und wie es mit der Sprache ist, so ist es nach Schelling auch mit der Sage.

Wenn uns nun im Vorstehenden eine objective Kritik Grimms gelungen sein sollte, so müsste mit ihr zugleich, so zu sagen, ein handgreiflicher Beweis geliefert sein, dass Humboldts Antinomien nicht von einer individuellen, sophistischen Dialektik selbstgeschaffene Schwierigkeiten, nicht zufällig spielerisch aufgewühlter Staub, sondern im Wesen unseres Problems liegend, jeder ernsten, gründlichen Forschung unvermeidlich sind. Und auch umgekehrt, wem die Bedeutung jener Antinomien nicht entgangen ist, der wird nicht meinen, es sei ein Spiel von mir gewesen, in Grimms Darstellung, in der scheinbar alles mehr vorhanden ist als Dialektik, die auf ganz anderm Wege gefundenen Antinomien nachzuweisen.

Weil aber Grimm auf seinem Gange die Antinomien nur gefunden, nicht absichtlich gesucht hat: darum hat er die letzte, höchste übersehen; darum ist es ihm zwar gelungen bis dahin aufzusteigen, wo der später so breite Strom der Sprache noch ein schmales Bächlein ist, und sein lebendiges

Plätschern zu belauschen; aber zu dem Quell, dem er entspringt, ist er nicht vorgedrungen. Daher auch seine Täuschung, als rühre das auch von ihm anerkannte Wunder der Sprache und Sage nur von der schwachen Kunde her, während es aus dem wundervollen Wesen des Geistes selbst stammt.

Die bisherige Kritik war nicht bloß negativ; sie war es so wenig, dass, denke ich, während wir mit den unbestimmtesten, ja falschesten Vorstellungen von unserm Problem begannen, wir jetzt schon bei einer sehr streng formulirten Aufgabe stehen. Diese lautet: Die Sprache ist den Menschen nicht anerschaffen, nicht von Gott geoffenbaret — der Mensch hat sie hervorgebracht; aber nicht die bloße organische Natur des Menschen, sondern sein Geist; aber endlich, auch nicht der denkende, bewusste Geist. Welcher Geist also im Menschen, d. h. welche Tätigkeitsform des menschlichen Geistes hat Sprache erzeugt?

Sollen wir mit dieser Frage nicht auch an die Tore von Paris klopfen? Da tönt uns soeben (1857) eine laute, so deutlich vernehmbare Stimme von jenseit des Rheins zu. Hören wir sie an.

Ansichten in Frankreich.

Renan.

Im achtzehnten Jahrhundert beschäftigte man sich in Frankreich sehr viel mit rationaler Grammatik. Auch unsere Frage wurde viel verhandelt. Die Ansicht wurde zwar geistreicher dargestellt als in Deutschland, wie sich von selbst versteht; aber sie war nicht besser und nicht wesentlich verschieden. Renan *(De l'origine du langage, 2. éd. p. 77)* schildert sie im Allgemeinen in folgender Weise: *La philosophie du XVIIIe siècle avait une tendance marquée vers les explications artificielles, en tout ce qui tient aux origines de l'esprit humain. On prenait l'homme avec le mécanisme actuel de ses facultés, et on transportait indiscrètement ce mécanisme dans le passé, sans songer aux différences profondes qui durent exister entre les premiers âges de l'humanité et l'état présent de la conscience. Il semblait que l'homme eût toujours réfléchi, combiné, raisonné comme il fait de nos jours, et chaque fois que les philosophes de l'époque dont nous parlons veulent nous représenter l'homme primitif, nous sommes surpris de ne voir en jeu que l'homme moderne avec son riche développement des facultés rationnelles. Ainsi le langage était traité d'invention comme une autre: l'homme avait un jour imaginé la parole, comme les arts utiles ou d'agrément. Et cette invention, on l'assujettissait aux mêmes lois de progrès*

successif que tous les produits de l'intelligence réfléchie. Wir haben diese Weise an Tiedemann schon näher kennen gelernt. — Auch an Ableitungen der Sprache von Gott hat es in Frankreich, zumal in diesem Jahrhundert, nicht gefehlt.

Renan hat Herder und Humboldt, wie Grimm und Heyse gelesen, und er weiß recht wohl, worauf es bei unserer Frage ankommt. Er sagt also S. 89:

Si le langage, en effet, n'est plus un don du dehors, ni une invention tardive et mécanique, il ne reste qu'un seul parti à prendre, c'est d'en attribuer la création aux facultés humaines agissant spontanément et dans leur ensemble. Diese Antwort hat schon Herder gegeben, und wie wenig sie genügt, ist schon dargelegt. An Herder rühmen wir sie; heute verlangen wir mehr.

Es sind also von Renan zwei bezeichnende Merkmale angegeben: Die menschlichen Vermögen wirken in der Schöpfung der Sprache spontan und in ihrer Totalität. Betrachten wir sie beide näher, zuerst die Totalität.

Wie sollen wir uns denn das Zusammenwirken aller menschlichen Vermögen denken? Etwa so, dass jedes Vermögen wirkt und schafft, was es eben für sich zu wirken und zu schaffen vermag? Ist die Sprache ein Gebäude, wozu jede Fähigkeit ihren Baustein trägt? — Oder wird durch das Zusammenwirken aller Fähigkeiten die Wirkung der einzelnen abgeändert, und ist das Erzeugnis die einfache mittlere Resultante, die sich aus der Richtung aller ergibt? Vereinigen sich Verstand, Phantasie und Gefühl derartig, dass sie etwas hervorbringen, was keiner dieser Fähigkeiten angehört, weil ihnen allen, was aber weder den Charakter des einen noch des andern an sich trägt? Lässt man dies gelten, so fragen wir, welches Princip, welche Macht bindet denn jene Fähigkeiten so aneinander?

Hierauf wird denn eben geantwortet: Gar keine äußere Macht vereinigt die menschlichen Fähigkeiten zum gemeinsamen Werk; sie äußern sich in voller Spontaneität.

Wirken denn aber die geistigen Vermögen jemals anders

als spontan? Ist nicht Spontaneität, Selbstheit, Freiheit das Wesen des Geistes überhaupt? — Unter *spontan* indessen versteht Renan den Gegensatz zum Bewusstsein, zur besonnenen Reflexion und Combination. Bei unserer gewöhnlichen heutigen Tätigkeit werden die Seelenvermögen von der Absicht auf irgend einen Zweck in Bewegung gesetzt; wir sind uns des Zieles und der Mittel bewusst, und dieses Wissen wendet die Mittel an. Jene Urschöpfungen der Menschheit aber, Sprache, Religion, Staatengründung wurden bewirkt, indem die dazu nötigen Vermögen sich in Tätigkeit setzten ohne klaren Antrieb, ohne zu wissen wozu, warum, was sie wirken sollten — wie die Bienen und Ameisen, und wo möglich noch spontaner, d. h. noch bewusstloser. Nicht der Mensch, nicht seine Kräfte wirken; eine höhere Macht wirkt im Menschen mit des Menschen Kräften. *Sans doute, l'homme produit en un sens tout ce qui sort de sa nature; il y dépense de son activité, il fournit la force brute qui amène le résultat: mais la direction de cette force ne lui appartient pas; il fournit la matière, mais la forme vient d'en haut ... Le spontané est à la fois divin et humain* (S. 98). Und so wäre die Sprache nicht *un don du dehors?* so wäre sie nicht, wenn auch nicht eine Offenbarung, doch eine Inspiration Gottes? *La cause supérieure de la nature,* welche alle spontanen Werke des menschlichen Bewusstseins hervorbringt, ist sie nicht die Schellingsche Potenz, welche sich des Bewusstseins bemächtigt, ohne dass dieses etwas davon weiß? *Partout c'est le Dieu caché, la force infinie, qui, agissant en l'absence ou durant le sommeil de l'âme individuelle, produit ces merveilleux résultats, et défie la science de comprendre ce que la nature a produit sans effort* (S. 99). So wird es der Menschheit im Traume gegeben! Sie erwacht und begreift nicht, was mit ihr geschehen.

Sehen wir so Renan einerseits zur Annahme eines göttlichen Ursprungs der Sprache neigen, so fehlt auch die entgegengesetzte Schwankung zur Annahme des natürlichen oder tierischen Ursprungs nicht. *Si on accorde, en effet, à l'ani-*

mal l'originalité du cri, pourquoi réfuser à l'homme l'originalité de la parole? pourquoi s'obstiner à ne voir en celle-ci qu'une imitation de celui-là? Il serait absurde de regarder comme une découverte l'application que l'homme a faite de l'oeil à la vision, de l'oreille à l'audition: il ne l'est guère moins d'appeler invention l'emploi de la parole comme moyen expressif (S. 90). Sicherlich; nur, woher das Auge und Ohr kommt, sehe ich; es ist dem Kinde angeboren, anerschaffen; aber *la parole?* Es kann nicht zweifelhaft sein, dass das Wort zum Sprechen angewandt wird, wie das Auge zum Sehen; aber woher kommt es? — *Spontanément,* ganz von selbst! *L'homme a la faculté du signe ou de l'interprétation, comme il a celle de la vue, de l'ouïe.* Hiefür citirt Renan die Ansicht Garnier's. Aber sieht denn Renan nicht, dass es der abstracteste Scholasticismus ist, das leerste Stroh, das man dreschen kann, wenn man, wie Garnier tut, für jede Aeußerung der Seelentätigkeit ein besonderes Vermögen setzt? Der Mensch schämt sich, folglich hat er ein Schamvermögen; er macht sich Zeichen, folglich hat er ein Zeichenvermögen u. s. w.

Hier werden wir auch daran erinnert, dass Renan viel zu wenig auf Erforschung des Wesens der Sprache bedacht war, und dass dies seiner Ansicht vom Ursprunge derselben notwendig schaden musste.

Die Betrachtung des Wesens der Sprache führt aber aus der rein historischen Forschung heraus in die philosophische, und in diese einzutreten, davor fürchtet sich Renan. Ihm ist Philosophie nur Scholasticismus und Formalismus, weil er nur scholastische und formale Philosophie kennt.

Diese Furcht aber ist völlig unkritisch und musste sich rächen. Es ist überhaupt unmöglich allgemeinere historische Forschungen anzustellen ohne Sicherheit in den philosophischen Begriffen; am allerwenigsten lässt sich ohne sie ein Gegenstand, der alle Geschichte überschreitet, wie der Ursprung der Sprache, — ich sage noch gar nicht einmal ergründen, sondern überhaupt nur behandeln. Renan kommt auf den Begriff

der Spontaneität geistiger Tätigkeit. Ist dieser Begriff aus der reinen Historie geschöpft? Im Gegenteil, er gehört ganz der Metaphysik an. Darum bleibt er für Renan ein Wort, dessen Gehalt er auch im entferntesten nicht zu entwickeln vermag.

Renan meint S. 5: *Si le langage est l'oeuvre de la nature humaine, s'il présente une marche et un développement réguliers, il est possible d'arriver par de légitimes inductions jusqu'à son berceau.* Mag sein; aber die Wiege ist doch nicht der Ursprung, die Embryologie, die Geburt, sondern nur die Kindheit. — Aber noch nicht einmal zu dieser ersten Lebensepoche führt die reine historische Forschung; sie reicht nicht bis zu ihr zurück. Renan will zu ihr gelangen durch erlaubte, richtige Induction. Wonach aber soll die Richtigkeit der Induction geprüft werden? Diese Frage wird uns nicht bloß durch die allgemeinen Vorschriften einer besonnenen Kritik vorgelegt; sondern sie wird uns von der Tatsache aufgedrängt, dass Grimm, ebenfalls wie Renan auf dem Wege der Induction, zu einem ganz entgegengesetzten Ergebnis in Bezug auf die Kindheit der indoeuropäischen oder sanskritischen Sprachen gelangt. Wessen Induction ist denn nun die legitime? Hierüber kann keine Logik und keine allgemeine Metaphysik entscheiden, sondern nur die specielle Metaphysik der Sprache; d. h. erst wenn das Wesen der Sprache an sich festgestellt ist, lässt sich ein Maßstab gewinnen, in welcher Weise aus dem bekannten Zustande der Sprache auf den unbekannten derselben inductorisch geschlossen werden darf.

Endlich aber: Sieht man, dass Renan das Sprechen jeder Naturtätigkeit des Menschen, ja dem Schrei der Tiere gleichstellt: so möchte man seine Ansicht die alte epikuräische nennen, auch wenn er nicht selbst auf Lucrez verwiesen hätte. Aber er findet wirklich (p. 91) seine Ansicht durch diesen Dichter ausgedrückt *en si beaux vers qu'on ne peut s'empêcher de les citer:*

At varios linguae sonitus natura subegit
Mittere, et utilitas expressit nomina rerum;
Non alia longe ratione atque ipsa videtur
Protrahere ad gestum pueros infantia linguae,
Quom facit ut digito quae sint praesentia monstrent.
Sentit enim vim quisque suam quod possit abuti.
Cornua nata prius vitulo quam frontibus exstant,
Ollis iratus petit atque infensus inurget.
At catulei pantherarum scymneique leonum
Unguibus ac pedibus jam tum morsuque repugnant,
Vix etiam quum sunt dentes unguesque createi.
Alituum porro genus alis omne videmus
Fidere et a pennis tremulum petere auxiliatum.

Kritik und Fortentwicklung der Humboldtschen Ansicht.

[1858.]

Wie oft und wie fest auch Humboldt einerseits behauptet, der Geist sei nur Tätigkeit, auch Sprache nur Sprechen, Sprache und Geist seien identisch, und es sei der ganze Geist, welcher in der Sprache wirksam ist: so lässt er doch auch andererseits nie davon ab, den Geist als ein Sein zu denken, auch die Sprache als eine vom Geist verschiedene, selbständige Kraft aufzufassen. Dieses Widerspruches ist er sich sogar bewusst. Er hält ihn aber für unvermeidlich und in der Natur unseres immer individuellen, immer nur Erscheinungen, nie das Wesen selbst begreifenden Bewusstseins begründet.

Wir haben schon oben (S. 77 ff.) von einem Dualismus in Humboldts Ansicht gesprochen.*) Dieser zieht sich durch seine ganze Sprachwissenschaft. Es gibt keinen Punkt in der letztern, wo er nicht störend hervorbräche. Man versteht nichts von Humboldt, wenn man diesen Dualismus nicht begreift; denn er zeigt sich sowohl in der Construction seiner sprachwissenschaftlichen Ideen im Ganzen, wie auch im Satzbau und in der Verbindung der Worte. Es handelt sich hier nicht um den bekannten Kantischen Dualismus. Was

*) Und unsere obige Darstellung enthält auch schon zum guten Teil die Kritik Humboldts.

wir hier in Humboldt hervortreten sehen, ist viel schlimmer und eins der merkwürdigsten Phänomene, das sich beobachten läßt. Kant ist sich des Mangels an Uebereinstimmung zwischen der Kritik der reinen und der der praktischen Vernunft klar bewusst. Diese Disharmonie der beiden Kritiken ist für Kant der Ausdruck der menschlich beschränkten Wahrheit. Die innersten, letzten Grundsätze des Kantischen Denkens erzeugten in Kants Wissenschaft ein doppeltes Resultat je nach seinem Ausgangspunkte. Die Kritik der praktischen Vernunft aber ist doch ebensowohl Theorie und Wissenschaft als die Kritik der reinen Vernunft. Beide zusammen mit der dritten, der Kritik der Urteilskraft, bilden Kants Wissenschaftslehre oder Theorie, und er hält diese für übereinstimmend mit der Empirie und wirklichen Praxis; und nur der Glaube an diese Uebereinstimmung konnte Kant bewegen, seine Theorie als wahr festzuhalten. In seinem eigenen Handeln und in dem Handeln Anderer, welches er beobachtet, wie in der Natur, findet er nichts, was seiner Theorie widerspräche. Abgesehen nun von der Wahrheit derselben begreift man wenigstens die psychologische Möglichkeit, sich bei den Kantischen Ergebnissen zu beruhigen. Denn nicht nur, dass wenigstens die zweite Kritik unsere höchsten und unserm Gemüte teuersten Ideen bestätigt; sondern es herscht auch im ganzen System kein logischer Widerspruch, wenigstens kein bewusster. Warum sollte also unser Geist nicht ruhig bei solchem System beharren können? — Ganz anders bei Humboldt. Er stellt ein theoretisches Princip und System der Sprachwissenschaft auf, welches von seiner empirischen, historischen Sprachforschung nicht bestätigt wird; letztere liefert ihm Tatsachen, welche von seiner Theorie für unmöglich erklärt werden. Hier herscht also ein voller, ein zerstörender Widerspruch. Humboldt hat auf alle Fragen der Sprachwissenschaft zwei Antworten, eine, dictirt von seiner Theorie a priori, und eine andere, gefunden in den Tatsachen; und diese beiden schließen sich einander aus. In solchem Widerspruche findet kein Geist Ruhe. Humboldt

wird unaufhörlich von einer Seite auf die andere geworfen; sein Geist fliegt hin und her, ein Spielball seiner Theorie und Empirie. Er leidet, und der Leser leidet mit. Dies ist der Humboldtsche Dualismus, den wir nun noch näher zu charakterisiren versuchen.

Das Geniale in Humboldt liegt auf Seiten seiner historischen Einzelforschung. Hier, wo er aus der unmittelbaren, lebendigen und klaren Anschauung heraus spricht, offenbart sich die Feinheit und Schärfe seines Verstandes im Scheiden, die Tiefe seines Gefühls und die Zartheit seines Tacts im Auffinden der Individualität der Form. In diesen empirischen Betrachtungen der individuellen Sprachformen liegt auch seine anregende, befruchtende Kraft. Diese Betrachtungsweise, welche die Sprachen in ihrer Objectivität gewähren, nur ihren eigenen Genius sich entwickeln lässt, ohne ihr fremde Formen aufzuzwängen, welche die Freiheit der individuellen Volksgeister und Sprachen anerkennt, hat er geschaffen, und sie muss von ihm erlernt werden; sie ist seine unsterbliche wissenschaftliche Tat. — Solche neue, geschichtliche Bearbeitung der Sprache trug den Keim zu einer neuen Sprachtheorie in sich und verlangte, von ihr unterstützt zu werden. Humboldt aber vermochte nicht, die geforderte Theorie rein aus seiner Historie zu entwickeln; sondern er verunreinigte sie durch falsche Voraussetzungen, die er aus der alten Anschauungsweise aufgenommen hatte und nicht wieder aus seinem Gedankensystem ausscheiden konnte. Er hatte nicht die Kraft, sie kritisch zu zersetzen — eine Kraft, die auch Kant nicht hatte. So bildeten sich in Humboldt zwei große Gedankenmassen: eine theoretische, größtenteils und wesentlich aus alten psychologischen und grammatischen Ansichten bestehend, und eine historische, neu geschaffen durch eigene Forschung; beide ohne alles Gemeinsame, aber mit vielen gegenseitigen Berührungen, und also, wenn sie im Bewusstsein zusammentrafen, sich von einander abstoßend, sich einander bekämpfend. Humboldt begnügte sich damit, seine Theorie so weit zum Schweigen zu bringen, dass sie

die Auffassung der einzelnen Tatsachen nicht verfälschte. So lange er sich um diese bemühte, gelang ihm das auch. Der unmittelbaren Anschauung des Factischen gelang es, die ganze theoretische Gedankenmasse niederzuhalten und einzelne aus ihr hervortauchende Glieder zu beherschen. Wo es aber darauf ankam, die Einzelergebnisse zusammenzufassen, sobald allgemeine Kategorien hervorgerufen wurden, um das »Gefundene« zu appercipiren und durch diese Apperception vor der Vernunft zu legitimiren: da stieg mit der theoretischen Gedankenmasse die alte logische Grammatik und mythologische Psychologie in ihrer ganzen Abstractheit und Dürre herauf ins Bewusstsein, mit dem Streben, es allein ganz auszufüllen und das, was es hätte appercipiren sollen, im Gegenteil gänzlich zu verdrängen. Jedoch so schwach war die historische Gedankenmasse nicht, um nicht einen sehr bedeutenden Gegendruck auszuüben; und nicht lange konnte die Theorie sich in dem vollen Besitze des Bewusstseins behaupten, sondern gab bald nach und wich mehr oder weniger dem Gegendrucke. Dazu kam dann, dass Humboldt — da er recht wohl fühlte, auf welcher der beiden sich bekämpfenden Seiten sein wahres Eigentum und seine eigene Wahrheit lag, und auf welcher der erborgte oder ererbte Irrtum lag — dass Humboldt, sage ich, die unterdrückte Seite absichtlich wieder hervorrief, aber nur um sie bald wieder sinken zu sehen. Daher die Hast und Angst, mit der er meist ihren Inhalt ausspricht, und die merkliche Anstrengung, mit der er ihn auf kurze Zeit festhält; länger gelingt es nicht. Kommt es aber hin und wieder nach mehreren solchen Wechselfällen endlich zu einem Gleichgewichte beider Seiten, indem die innere Energie die schwächere Seite unterstützt: so kann dies doch nur auf Kosten aller Klarheit geschehen; denn teils sind vor diesem Ergebnis auf beiden Seiten viele Glieder gehemmt und unwirksam gemacht worden, teils auch wollen beide zugleich reden, so dass bloß ein unklares Durcheinander entsteht. Daher

leistet Humboldt oft genug notgedrungen auf sein Ziel Verzicht.*)

Mit der dargelegten Ansicht von Humboldts Dualismus muss ich es als Aufgabe jedes jüngern Sprachforschers ansehen, Humboldt gegen Humboldt selbst zu verteidigen, d. h. ihm beizustehen, die alte Theorie völlig zu überwinden und aus seiner individuellen Sprachforschung mit Hülfe der neu gewonnenen Hülfsmittel die neue sprachwissenschaftliche Theorie zu bilden, welche fähig ist, Humboldts historische Er-

*) Nach dieser Darlegung überlassen wir es ruhig dem Urteile der competenten Richter zu entscheiden, wer besser »Humboldts Freiheitsachtung und Wahrheitsbescheidenheit in ihrem tiefsten Grunde verstehen« mag: Hr. Haym, bei dem diese wie jene schließlich doch nur Phrase bleibt, oder sein Kritiker, der die erstere begreift als Veranlassung, die andere als das Ergebnis und den Ausgang eines gewaltigen Kampfes zweier geistigen Mächte in Humboldts Gemüt. Es bleibe dem Urteile jedes Lesers anheimgestellt, in welcher Weise Humboldts »reiner und hoher Wahrheitssinn« und zugleich seine wissenschaftliche Bedeutung größer und würdiger aufgefasst werde, etwa durch Bemerkungen wie folgende über Humboldts Methode (Haym S. 481): »Die Wahrheit selbst müsste täuschen können, wenn irgend eine Illusion, irgend ein schiefes oder falsches Resultat auf diesem Wege entspringen sollte. Aber die Wahrheit täuscht nicht, sondern sie ist nur spröde, und nur der Fall kann daher eintreten, dass eine Einzeluntersuchung ohne Resultat oder mit einem Schwanken zwischen gleichwiegenden Argumenten schließt«, auf welche Panegyrik die höchst geistreiche apologetische Phrase folgt: »Die Tugenden des Forschers, man kann es nicht leugnen, werden zu Mängeln des Schriftstellers« — oder durch eine Kritik, welche Humboldts Geist darstellt als den Kampfplatz, auf welchem die Vergangenheit, mit Aristoteles und den Stoikern an der Spitze, und die Zukunft, concipirt von Humboldt selbst, um die Herschaft streiten.

Wie gesagt, der Kampf, dem Humboldts Bewusstsein unterworfen ist, und der Manchem, wie es scheint, unglaublich ist, lässt sich klar selbst in geradezu unlogischen Wortverbindungen nachweisen. Außer den Stellen, auf die ich schon anderwärts (Charakteristik der Sprachen S. 33 ff. und die Entwicklung der Schrift S. 4) aufmerksam gemacht habe, hier nur noch folgendes Beispiel. Man liest S. LV: »Man muss auf ihren (der Sprache) mit der inneren Geistestätigkeit eng verwebten Ursprung und ihren gegenseitigen Einfluss darauf zurückgehen.« Diese Vereinigung von zwei sich einander widersprechenden Beziehungen, von »gegenseitig« und »darauf«, ist nur erklärbar durch das Ringen zweier sich widersprechender gleich starker Vorstellungsmassen.

gebnisse principiell zu begründen, begrifflich aufzuklären. Ich werde jetzt an den Hauptpunkten der Sprachwissenschaft nachweisen, wie ich glaube, dass diese Aufgabe zu lösen ist.

Die vorher gegebene Darstellung der Ansicht Humboldts vom Wesen und Ursprung der Sprache wird ungefähr zutreffen — ungefähr, sage ich; denn auch hier sind es ja mehrere einander widersprechende metaphysische Ansichten, welche sich die Herschaft streitig machen. Bald wird Sprache und Geist identisch genommen, bald nicht; bald ist die Sprache ein selbständiges Wesen, aus sich selbst entspringend, bald nur am Geiste haftend; bald wird ein drittes Princip hinzugenommen, bald abgewiesen; bald wird in der Welt der Erscheinungen stehen geblieben, bald in eine ideale, nicht erscheinende, hinausgegangen. Alle hierbei vorkommenden Begriffe, Sprache, Sprachen, Geist, Geisteskraft, Intellectualität, Individualität, Identität: alles bleibt völlig unbestimmt, ohne Ansatz zu Definition. Die Ausdrücke laufen durch einander, ohne dass man weiß, ob sie Dasselbe bedeuten sollen oder Verschiedenes, und überhaupt was sie bedeuten mögen. Wenn unsere Kritik überall beweist, dass sie in allen Punkten Humboldts Bedeutung höher zu stellen weiß, als seine Lobredner, so sollte man es ihr nicht übel nehmen, wenn sie ihre Bemerkungen über Humboldt auch schroff ausspricht. So sei es denn ohne Scheu gesagt — und wenn man kann, so zeige man, dass es sich anders verhalte —: wenn Humboldt mit der Behauptung der Identität von Sprache und Geist in einer Weise ringt, die wirklich einem geistigen Krampfe entspricht und den Leser sympathisch ergreift, ro rührt dies von der Unkritik und dem Scholasticismus her, welcher ganz abstract die einmal gegebenen Begriffe Sprache und Geist an einander bringt, ohne die reale Genesis der diesen abstracten Begriffen entsprechenden Sachen zu berücksichtigen.

Was haben wir diesem Ringen Humboldts gegenüber zu tun? Es ist keineswegs damit abgetan, nur kurzweg auf gut Schelling-Hegelisch die Identität der Momente, welche Humboldt auseinander hält, fest zu behaupten. Ja wir haben

gesehen, wie Humboldt selbst diese Identität hinzustellen versucht, und zwar fruchtlos. Wir meinen vielmehr, dass man allen Antinomien Humboldts dadurch zu entgehen habe, dass man den metaphysischen Boden überhaupt, auf welchem Humboldts Dialektik die Antinomien findet, gänzlich verlässt und die Frage auf das Gebiet der Psychologie hinüberspielt. Humboldt wollte die Sprache nicht als ein »Ergon« ein Werk, fassen, aber er hätte sie auch nicht sollen als ein Wesen fassen; das mit ontologischen Kategorien zu begreifen wäre. Er hat die Sprache — und hier liegt wieder sein Verdienst — eine »Energeia« genannt, eine »Arbeit des Geistes«: daraus lernen wir, dass ihre Betrachtung in die Psychologie gehört.

Was zuerst das Verhältnis der Sprache zum Geiste betrifft, so bemerke ich darüber Folgendes. Man wolle unter Geist einen bestimmten Kreis von seelischen Ereignissen oder von Ereignissen im Bewusstsein verstehen, nämlich denjenigen Kreis, der die Tätigkeiten und Erzeugnisse des Denkens, der Intelligenz umfasst, mit Ausschluss der Empfindungen, auch der Gefühle und der Triebe, oder Strebungen, Wollungen. Dann gehört die Sprache in diesen Kreis, nimmt aber in ihm eine ganz ausgezeichnete Stelle ein. Sie ist nämlich das erste Ereignis desselben, zeitlich betrachtet, zugleich aber auch, ursächlich angesehen, die notwendige Bedingung und Grundlage für die wirkliche Entstehung dieses Kreises seelischer Ereignisse. Kein Geist ohne Sprache; Sprache aber gehört selbst schon in den geistigen Kreis.

Man versteht auch gewöhnlich, und wir können uns nach vorangegangener Verständigung diesem Sprachgebrauche fügen, man versteht, sage ich, unter Geist auch wohl das erzeugende Princip des soeben angegebenen Kreises seelischer Ereignisse; d. h. Geist ist die Seele, insofern sie jenen Kreis von Ereignissen erzeugt oder erfährt (Gefühle, Empfindungen, Strebungen dagegen werden der Seele zugeschrieben). Dann wäre zu sagen: indem in der Seele Sprache entsteht, wird sie Geist; oder, wenn man die Seele tätiger denkt: indem sie Sprache schafft, übt sie die erste geistige Tat aus, welche

zur Grundlage für die weitere Entwicklung geistiger Hervorbringungen wird. — Fasst man aber Geist in einem schwächern als in dem zuletzt angegebenen Sinne, bloß als gemeinsame charakteristische Eigenschaft der seelischen Hervorbringungen, die wir geistige nennen: so muss man sagen, dass Sprache und Geist zugleich und in Einem entspringen, weil eben, indem Sprache entsteht, der Geist selbst es ist, der geboren worden. Sprache ist die Geburtsstätte des Geistes. — Nennt man nun die niederen Hervorbringungen der Seele — die Empfindungen —, welche auf der entschiedenen Mitwirkung der leiblichen Organe beruhen, noch natürlich; zieht man den ganzen Kreis derselben noch in die Natur, im Gegensatze zum Geist: so entspringt die Sprache »im Durchbruchspunkte der Geistigkeit« (Humboldt, Ueber den Zusammenhang der Schrift mit der Sprache G. W. VI. S. 428).

Ebenso wie wir hier die behauptete Identität von Sprache und Geist beschränkt haben, und zwar, wenn auch nicht nach Humboldts Worten, doch in Uebereinstimmung mit seiner wahren Ansicht: ebenso müssen wir auch die Einheit von Sprechen und Denken schärfer fassen. Gerade diese Einheit wurde zu allen Zeiten, und zwar in grundfalscher, für die Grammatik verderblichster Weise behauptet. Denn durch diese Einheit von Sprache und Gedanken wurde die Sprache an sich in Wahrheit gedankenlos, und es blieb ihr eigentümlich nur ein System äußerlicher, lautlicher Bezeichnungsweise, wie das Tiedemann consequent ausgesprochen hat (oben S. 5).

Sprechen ist nicht Denken, sondern — abermals nach Humboldts wahrem Sinn, aber auch nach seinem Wort — Geburtsstätte und Mittel, Organ des Denkens (S. 62 ff. 74 f.). Dies hat vorzüglich Becker misverstanden. Wie das Auge Organ des Sehens, das Ohr Organ des Hörens, so ist die Sprache Organ des Denkens. Aber das Auge ist doch nicht das Gesehene, das Ohr nicht das Gehörte; also auch die Sprache nicht der Gedanke. Durch das Auge sieht die Seele, durch die Sprache denkt sie. Freilich, wäre nicht das Auge

sonnenhaft, wie könnte sie das Licht erblicken: so ist auch die Sprache gedankenhaft. Dies ist sogar sehr streng zu nehmen. Denn die Sprache ist ein geistiges Organ, nichts materiell Ruhendes, sondern an sich selbst schon durchaus geistige Tätigkeit und geistiger Gehalt.

Die Frage von dem Ursprunge der Sprache erhält also jetzt die Geltung der psychologischen Aufgabe, die Entstehung des Geistes aus der Natur, das heißt aus der niedern Tätigkeit der Seele, darzulegen. Sehen wir den Geist, Denken, als das eigentlich Menschliche an, so ist also dies die Frage: Welche Bedeutung hat Sprechen für die Vermenschlichung des Bewusstseins? wie bricht aus tierischer Stumpfheit menschliches Selbst, Persönlichkeit, hervor? was hat die Seele mit dem Worte gewonnen? welche Bedeutung hat die Sprache als Offenbarung des Geistes in der geistigen Welt? nach welchen psychologischen Gesetzen entsteht und wirkt sie? Das ist es, was uns mit dem Ursprunge der Sprache zu zeigen ist: der allseitige Zusammenhang des Sprechens mit den niedrigern und höhern Tätigkeiten des Geistes, der Einfluss der Sprache auf die geistige Entwicklung des Menschen, auf die Bildung seiner Vorstellungen.

Hiermit ist die Frage von dem Ursprunge der Sprache dem metaphysischen Kampfplatze entrückt und auf rein psychologischen Boden übergeführt. Die Sprache ist ebenso sehr oder ebenso wenig göttlich, als der endliche Geist des Menschen es ist. Der Sprachforscher, als solcher, hat an diesem Verhältnisse zwischen endlichem und unendlichem Geiste kein besonderes Interesse.

Wer nun wissen will, was durch diese psychologische Bedeutung unserer Frage für die Beantwortung derselben und für die Erkenntnis des Wesens und Wirkens der Sprache gewonnen ist, den muss ich bitten mein Buch »Grammatik, Logik und Psychologie« 1855 durchzudenken; ich muss ihn bitten hinzuzunehmen, was Lazarus, Leben der Seele, Bd. 2 auf dritthalb Hundert Seiten über »Geist und Sprache« gesagt hat, und er mag endlich, als neueste Ergänzung, nicht über-

sehen, was ich in den beiden ersten Heften des Jahrganges 1858 der »Zeitschrift für Philosophie« von Fichte und Ulrici entwickelt habe, wo ich, durch Lazarus angeregt und bereichert, meine frühere Ansicht zunächst schärfer fasste, damit aber zugleich weiter entwickelte und berichtigte.*) Täusche ich mich nicht, so wird der Leser zugestehen, dass durch die genannten Arbeiten Humboldts Ansicht wahrhaft und um einen vollen Schritt fortentwickelt ist. Man wird sich überzeugen, wie wir Humboldts Antinomien auflösen, seinen Dualismus überwinden, über seinen Mysticismus hinausgehoben werden, indem wir auf rein menschlich-natürlichem Boden bleiben. Auch bedürfen wir weder einer diabologonischen Potenz, noch einer besondern Spontaneität, nichts was nicht jeder von uns noch in sich trägt, fühlt und erkennt. Wir begreifen, gegen Schelling (Philos. d. Myth. S. 135) und Renan die Sprache (und auch die Mythologie) »aus Erklärungsgründen, wie sie in dem gegenwärtigen Bewusstsein sich finden«; gegen Schelling und Renan »setzen wir den gegenwärtigen Zustand des menschlichen Bewusstseins als allgemeinen und allein gültigen Maßstab voraus, sehen diesen Zustand als einen notwendigen, im logischen Sinn ewigen an«. Denn der Mensch ist entweder Mensch, wie wir, oder er ist keiner. Hätte der ursprüngliche Mensch anderer Kräfte bedurft zum Sprechen, als wir haben, so könnten wir heute nicht sprechen; und weil wir heute sprechen, darum hat auch der Urmensch gesprochen. Denn wir sind Seele von seiner Seele, und Fleisch von seinem Fleische. Es gibt weder zwei Logiken noch zwei Psychologien; der Mensch denkt und spricht in gleicher Weise, d. h. nach denselben, dem seelischen Wesen inwohnenden Gesetzen, nur dass natürlich nach demselben Gesetz, unter verschiedenen Bedingungen,

*) Jetzt wäre außer den Aufsätzen in der »Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft« (Bd. I—IX) noch zu nennen mein »Abriss der Sprachwissenschaft« erster Teil oder »Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft«.

auch verschiedene Ergebnisse hervortreten werden.*) (Vgl. meine Einleitung in die Psych. und Sprachw. S. 74—89.)

Nicht das, was Renan der Philosophie des 18. Jahrhunderts vorwirft, tadle ich an ihr, dass sie nämlich den Urmenschen nach denselben psychologischen Gesetzen beurteilte, wie den Menschen von heute; sondern, worin sie fehlte, das war eben, dass sie eine falsche Psychologie hatte und den menschlichen Geist überhaupt nicht begriff. Die Philosophen jener Zeit verstanden sich selbst nicht, und darum auch nicht den Urmenschen. Die psychologischen Anfänge Lockes und Leibnizens waren verschüttet und mussten erst in neuerer Zeit wieder ausgegraben werden.

Renan bemerkt S. 246: *Qu'on ne dise donc pas: Si l'homme a inventé le langage, pourquoi ne l'invente-t-il plus? La réponse est bien simple: c'est qu'il n'est plus à inventer; l'ère de la création est passée.* Das ist nur halbwahr; ich antworte: der Mensch schafft die Sprache heute noch; nicht nur das Kind, indem es sprechen lernt, schafft sich die Sprache; sondern auch wir, in jedem Augenblicke, wo wir reden, schaffen sie. Dies begreifen, heißt eben das Wesen und zugleich den Ursprung der Sprache begreifen. Dies muss allerdings dem Deutschen mit seiner viel lebendigern Sprache schneller einleuchten, als dem Franzosen und dem Engländer mit mehr conventionell erstarrten Sprachen. Die Dunkelheit der deutschen Schriftsteller rührt oft und zum guten Teil daher, dass sie ihre Sprache zu schaffen haben. Einerseits gelingt ihnen dies nicht immer gut; andererseits müssen sie von dem misverstanden werden, der sich nicht in ihre Sprache zu versetzen weiß.

*) Schellings Philosophie der Mythologie ist eine durchaus mythische Philosophie. Diese mythisirende Phantasterei findet freilich in der geschichtlichen Zeit gar keine Gelegenheit sich zu entfalten; so schafft sie sich denn in einer vorgeschichtlichen Zeit die außernatürlichen Bedingungen, die sie braucht. Schellings vorgeschichtliche und die geschichtliche Zeit sind allerdings nicht bloß relativ, sondern absolut verschieden (Einl. S. 233), gerade wie Hexerei oder »Magie« und vernünftiges Denken.

Wenn Renan S. 37 sagt: *Le désaccord entre les vues de M. Steinthal et les miennes est fort subtil,* so hat er ganz Recht; noch besser aber, scheint mir, wäre zu sagen, es hersche zwischen unseren Ansichten im Grunde und Wesen gar kein Widerspruch. Denn ich erkenne vollständig an, die Sprache ist Schöpfung des Geistes in seiner Totalität und Spontaneität; aber während Renan, wie ich gezeigt zu haben glaube, bei der weitern Entwicklung dieser Begriffe in alle Fehler und Widersprüche seiner Vorgänger fällt: so habe ich mich bemüht, diese Begriffe nach ihrer tatsächlichen Erscheinung, empirisch, zu entwickeln.

Es handelt sich allerdings zunächst darum, wie Renan richtig gesehen hat, den »angeborenen Ideen« zu entgehen; denn das ist Aufgabe jeder psychologischen Untersuchung. Für die Sprachforschung aber kommt noch etwas hinzu. Renan räumt ein (S. 38), dass auch im Geiste alles nach Gesetzen entstehe. *Mais ces lois, quand il s'agit de l'apparition des phénomènes de la vie, que sont-elles? Des catégories fixes; un moule logiquement préexistant qui détermine l'être à telle ou telle forme.* Wenn dem so wäre, und wenn ich mich demnach bemühete, diese Kategorien, diese logisch früher existirende Form näher zu bestimmen, ihre Wirksamkeit zu verfolgen, sie in ihrer Tätigkeit zu beobachten: verdiente ich dann den Vorwurf: *l'ordre de considérations où il se complaît me paraît appartenir beaucoup plus à l'ancienne méthode logique qu'à la science expérimentale de l'esprit humain?*

Aber die Sache verhält sich noch ganz anders. Die psychologischen Gesetze sind eben noch nicht die festen Kategorien und Formen; sondern letztere entstehen erst gemäß jenen Gesetzen; und die Untersuchung ist nicht bloß darauf gerichtet, diese Kategorien in ihrer Wirkungsweise zu beoachten, sondern sie selbst gemäß jenen viel allgemeineren Gesetzen erst entstehen oder werden zu sehen. Die Kategorien des Raumes und der Zeit, wie allgemein sind sie! Sie entstehen aber erst nach noch allgemeineren psychologischen Gesetzen.

Für die Sprachwissenschaft aber ist das eben noch nicht alles. Die Sprache zwar nach ihrem allgemeinen Begriff, wonach sie zum Wesen des menschlichen Geistes überhaupt gehört, jedem Menschen wie allen Menschen in gleicher Weise zukommt, ist eine allgemeine psychologische Kategorie, deren Entstehung durch die allgemeinen Gesetze derartig im Voraus bestimmt ist, dass sie nur sehr geringen individuellen Abänderungen unterworfen sein kann, die von der Wissenschaft nicht beachtet zu werden brauchen. In der Sprachforschung handelt es sich jedoch nicht mehr bloß um die Sprache überhaupt; sondern auch um die verschiedenen Sprachen. Dass Sprache überhaupt entstehe, wird von der allgemeinen Psychologie allgemein festgesetzt.*) Dem widerspricht nun aber gar nicht, dass sich das allgemeine Wesen der Sprache in jedem Volke in besonderer Weise verwirkliche. Diese besondere Weise der Verwirklichung der Sprache ist aber gar nicht im Wesen des Geistes im Voraus bestimmt; die Bestimmungen, welche der Kategorie »Sprache« inwohnen, erstrecken sich nicht auf die Eigentümlichkeiten der Sprache eines Volkes. Es bilden sich also im Volksgeiste specielle sprachliche Kategorien innerhalb des weiten Raumes, welchen ihnen das allgemeine Wesen der Sprache gestattet. Aber auch diese speciellen Kategorien entstehen nach den allgemeinen psychologischen Gesetzen, weil nichts ohne Gesetz entsteht, auch nicht der barste Zufall. Der Stein, der zufällig herabfällt, tut dies nach dem Gesetze der Schwere. So ist auch keine Kategorie irgend einer gebildeten oder ungebildeten, der vollkommensten wie der unvollkommensten Sprache, nicht in psychologischer Gesetzlichkeit entstanden. Diese gesetzmäßige Entstehungsweise hat der Sprachforscher nachzuweisen. Hiermit aber verlässt er den Boden der allgemeinen Psychologie und tritt in die Völkerpsychologie. — Doch hiermit haben wir schon die Verschiedenheit der Sprachen vorausgegriffen. Kehren wir noch einmal zur Sprache überhaupt zurück.

*) Man beachte jedoch, wie dies in den neuen Zusätzen modificirt wird.

Bei der Entstehung der Sprache werden sich, wie bei jedem Werden, Absätze, Entwicklungsknoten, Perioden zeigen lassen. Der erste Laut ist noch kein Wort, und das Wort zeigt wieder Stufen der Bildung.

Rücksichtlich der Laute zeigt sich die Schwierigkeit, woher das Kind wisse, wie es die Sprachorgane gegen einander zu stellen habe, um den bestimmten gehörten Laut nachzusprechen. Wie viele Laute gewisser Sprachen, die in der unsrigen fehlen, lernen wir nie hervorbringen! Andere Laute würden viele nie aussprechen lernen, wenn man sie nicht auf die bestimmte Stellung der Organe genau aufmerksam machte. Das Kind aber lernt dies von selbst. Der Europäer lernt die eigentümlichen Laute des Arabischen, die des Hottentottischen niemals aussprechen; mancher Deutsche und Franzose lebt fünfzig Jahre in England ohne das englische *th* zu erlernen. Sollte dieser schon lange bemerkte Zusammenhang zwischen Ohr und Sprachwerkzeugen durch die von Johannes Müller entdeckte Mitempfindung und Mitbewegung der Nerven Licht empfangen? Sollten sich wohl in Rücksicht hierauf an Tieren, welche die Fähigkeit der Stimmnachahmung haben, beweisende Experimente anstellen lassen? (s. die Citate S. 14.)

Wenn wir ferner auf die Bedeutung der Laute eingehen, so zeigt sich zunächst die Onomatopöie. Hier ist es aber auffallend, wie die Eindrücke des Gehörs auf die übrigen Sinneswarnehmungen übertragen, wie besonders bestimmte Schall- und Lichterscheinungen mit derselben Wurzel bezeichnet werden. Sollte dieses Ineinanderspielen der Empfindungen nicht eine physiologische Grundlage haben? (Man vergleiche über diese vielfach misverstandene Onomatopöie meine Einleitung S. 376—384. Lazarus Leben der Seele II, S. 86—104.) Eine wichtige Frage für die vergleichend historische Grammatik ist: kann das Princip der Onomatopöie dazu gebraucht werden, lautliche Gleichheit von Wörtern verschiedener Sprachstämme zu erklären?

Physiologie und Psychologie haben aber nur das embryo-

nische, ideelle Werden der Sprache darzulegen. Es folgt die naturgeschichtliche Betrachtung, welche die wirklichen Sprachen über den ganzen Erdboden verbreitet vorfindet, als ein eigentümliches Reich, wie es ein Pflanzen- und Tierreich gibt. Jede Sprache zeigt einen eigentümlichen Bau, wie jede Tier- und Pflanzenart, und es ist also die Verschiedenheit nach ihren wesentlichen Merkmalen zu beschreiben und zu ordnen; die Sprachen sind zu classificiren. Classification ist die zweite Bedeutung der Frage nach dem Ursprunge der Sprache.

Denn die Classification hat die Bestimmung die verschiedenen Sprachformen der Erde darzustellen als die sich stufenweise bildende Verwirklichung des allgemeinen Sprachzweckes oder der Sprachidee. Sie stellt also, wenn man auch nicht sagen will, das embryonische, doch das vorhistorische, reale Werden der Sprache dar. Sie ist der eigentliche Kern und Mittelpunkt der Frage über den Ursprung der Sprache. Sie ist unmöglich ohne feste anthropologische Grundlage und ist selbst Grundlage aller weiteren Aufgaben der Sprachwissenschaft.

Um ihre hohe und umfassende Bedeutung zu erläutern, möge es genügen an einen Begriff zu erinnern, den, nachdem er längst geahnt worden ist, endlich ergriffen zu haben, Humboldts größtes Verdienst um die Sprachwissenschaft ist, wir meinen die innere Sprachform. Sie muss streng von der logischen Form der Gedanken getrennt werden. Die Grammatiker, welche Denken und Sprechen für identisch halten, mussten diese beiden Formen mit einander vermischen. Auf dieser Vermischung beruht das im Wesentlichen von den Stoikern herrührende Kategorienschema unserer Grammatik, dessen allgemeine, abstracte Betrachtung sich die philosophische Grammatik zur Aufgabe gestellt hat. Es wird zugleich behauptet, dass diese Kategorien in allen Sprachen dieselben seien, die philosophische Grammatik daher für alle Sprachen Geltung habe, ihrer aller Wesen ausdrücke. Wäre dies wahr, so wäre eine Classification der Sprachen entweder unmöglich

oder doch nur unwesentlich. Denn sind die Kategorien aller Sprachen gleich, so kann die Sprachverschiedenheit, auf der die Classification beruht, nur die Aeußerlichkeit betreffen. Der Begriff der innern Sprachform aber, abgesondert von der logischen Form, zerstört das logische Gebäude der philosophischen Grammatik gänzlich und macht eine Classification nach inneren Kategorien möglich.*) Wegen dieser Wichtigkeit der innern Sprachform wollen wir hier ein wenig näher auf sie eingehen.

Die innere Sprachform gefunden zu haben, ist der Kern von Humboldts Verdiensten um die Sprachwissenschaft;**) aber kaum an irgend einer Stelle hat Humboldt eine bestimmt unterscheidende Definition von ihr gegeben, noch überhaupt ihr Wesen so dargelegt, dass sich seine Ansicht von derselben genau ersehen ließe. Trotz allem Streben, ihr eine dem Wesen und Inhalte nach gesonderte und selbständige Wirklichkeit zuzuerkennen, vermag Humboldt dennoch nicht, sie von der logischen Form des Denkens und der Anschauung zu unterscheiden und das gegenseitige Verhalten beider aufzuhellen. Die innere Sprachform wird schließlich doch nur aufgefasst als die Gesammtheit der Bedeutung der Sprachelemente, der Wörter und grammatischen Formen. Sie ist das System der Begriffe und der Denkformen, insofern es durch Lautformen bezeichnet ist. Dieses »insofern« soll einen Unterschied zwischen diesem logischen Begriffs- und Kategoriensystem einerseits und der inneren Sprachform andererseits hervorbringen; damit es das aber könne und wirklich tue, müsste es eben erläutert werden. Humboldt

*) Aber auch die empiristische Theorie, welche im Worte nur ein Lautzeichen sieht, sowohl des Tiedemann aus dem vorigen Jahrhundert, als auch des Tiedemannus redivivus unserer Tage, übersieht die innere Sprachform und behält als Object der Sprachwissenschaft nur den entgeisteten Laut zurück. Anm. d. neuen Aufl.

**) Da Hr. Haym das oben Gesagte nicht eingesehen hat, so war er auch nicht im Stande, Humboldts Verdienst um die Sprachwissenschaft genügend zu würdigen, oder auch nur dessen Ansicht vollständig darzustellen.

spricht viel von der Individualisirung, welche der allgemeine Begriff im Worte erfahre; aber wodurch diese erzeugt werde, erfährt man nicht. Humboldts historische Forschung nämlich hatte überall in den Sprachen individuelle Gebilde »gefunden«; er hatte gefunden, dass der Wortschatz ein inneres System bilde, aber kein logisches; die Grammatik ein Formensystem, ein System von Denk- und Anschauungsverhältnissen, aber kein logisches. Das Wort und die grammatische Form, ihre geistige Seite mit eingeschlossen, schien ihm doch immer ein individueller Leib des allgemeinen logischen Begriffs und der allgemeinen logischen Kategorie, mit einer ganz individuellen Physiognomie. Diese Erscheinung, dieses Gefundene, hätte seine Theorie zu erklären gehabt. Aber wie hätte die logische Grammatik in ihrer leeren Allgemeinheit (und eine andere Theorie hatte Humboldt nicht) zu einer solchen Physiognomik der Sprachen auch nur die geringste Möglichkeit geboten! So konnte er seinen Fund nur ganz allgemein bezeichnen, d. h. die Erscheinung nach der Gesammtheit der in ihr enthaltenen Elemente und wirksamen Kräfte und Beziehungen benennen, ohne sie zu zerlegen und die Wirkung im Einzelnen und im Ganzen zu begreifen. So war die innere Sprachform der geniale Fund der geschichtlichen Sprachforschung Humboldts, blieb aber das ungelöste Problem seiner Theorie.

Wir haben oben S. 118 bemerkt, dass Humboldts Geist von dem Kampfe zwischen seiner Theorie und Historie, von seinem Dualismus überhaupt, krankhaft ergriffen gewesen sei. Man braucht kein großer Psycholog zu sein, um solche Wirkung glaublich zu finden, sobald man nur in Humboldt ein mächtiges Streben nach Wahrheit und Klarheit der Erkenntnis voraussetzt. Wir stoßen hier auf ein Beispiel, das sich kurz mitteilen lässt. Humboldt hatte in seiner historischen Forschung eine große Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit in der inneren Form der Sprachen gefunden, und legt sich nun, d. h. seiner Theorie die Frage vor, ob eine solche Verschiedenheit möglich sei. Dem Wettgespräche seiner

Theorie und Historie folgend, finden wir § 11 folgende Antworten (S. CVIII): nein, die innere Form ist überall gleich; aber auch in ihr herscht eine »bedeutende Verschiedenheit«, welche »ins Unendliche geht«. (S. CX) Sollte nicht dennoch die Schuld bloß an der Lautform liegen? — Nein! (S. CXI) Sie mag hier oder dort liegen, immer liegt sie »in mangelnder Kraft des erzeugenden Sprachvermögens«. Es folgen Bemerkungen, welche die Verschiedenheit aussprechen: sie wird (S. CXIII) in der Grammatik sehr beschränkt; aber dafür wird ihr im Wortschatz ein weites Gebiet gelassen; (S. CXV) große Verschiedenheit in der Redefügung, obwohl doch diese von den grammatischen Formen abhängig ist. In § 22 beginnt die Unterredung von Neuem: (S. CCCXIV) Die Form der Sprache muss in allen Sprachen im Wesentlichen gleich sein. Sie ist es aber nicht. (S. CCCXV) Sie »sollte« es aber sein. »In der Wirklichkeit aber verhält es sich anders. »Dennoch bleibt das Streben auf Gleichheit«; (S. CCCXVI) die Verschiedenheit aber ist notwendig und (S. CCCXX) so groß, dass man gesetzmäßige Formen der Sprache von ungesetzmäßigen entschieden absondern muss. — Ist dies wohl ein normales Verhältnis im Denken und Forschen?

Hiermit steht im Zusammenhange, dass Humboldt in seiner Definition der Sprache das specifische Merkmal zwar nicht weglässt aber nur unvollständig angibt. Er nennt sie die Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdrucke des Gedankens zu machen. Aber durch welchen innern Process dies geschieht, wie beschaffen diese Arbeit ist, wie hierbei verfahren wird, bleibt unbestimmt. Denn alles, was hierüber gesagt wird, liegt in der sehr unvollständigen und darum auch sehr unklaren Stelle der Einleitung S. LXVIII, die wir oben S. 62. 63 erläutert haben.

Aus der Unbestimmtheit, in welcher Humboldt die Natur der innern Sprachform ließ, aus der Unvollständigkeit, mit der er die Wirksamkeit der Spracharbeit erkannte, folgte dann auch, dass alles, was er über den Einfluss der Sprache auf das Denken, über die Sprache als Organon des Denkens

sagt, bloß empirische, allerdings sehr geistvolle, Beobachtungen enthält, welche aber nicht rational begründet werden. Aus demselben Grunde blieb Humboldt rücksichtlich der Einheit von Sprechen und Denken in ganz eigentlicher Verwirrung. Denn die innere Form der Sprache ist das gedankenhafte Element der Sprache, durch welches sie an sich eine Weltanschauung ist und zugleich Mittel, eine solche zu schaffen, ein energisches Organ der Erkenntnis.

Demnach schien es uns Aufgabe, der inneren Sprachform ein bestimmt abgegrenztes Gebiet ihrer Wirksamkeit und ihrer Gebilde aufzusuchen. Hier mag Folgendes zum vorläufigen Verständnis genügen.

Wir unterscheiden in der Tätigkeit des lebendigen Sprechens drei Factoren: 1) den Laut, die Verleiblichung des Gedankens; 2) die innere Sprachform oder die bestimmte Weise dieser Verleiblichung; und 3) den Gedankeninhalt oder die Anschauungen und Begriffe, welche der Gegenstand der Mitteilung sind. Jedes Kunstwerk enthält dieselben drei Elemente: diese Bildsäule ist Marmor, ist eine Frauengestalt mit Waage und Schwert und ist Darstellung der Gerechtigkeit. Dieselbe Dreifaltigkeit der Momente zeigt nun auch die Betrachtung des tierischen Lebens. Erstlich die Anatomie entspricht der Laut- und Formenlehre; Verbum z. B. ist ein sprachlich-anatomischer Begriff, wie Lunge ein animalisch anatomischer. Zweitens: die chemische Verwandlung des Blutes durch den Sauerstoff der Luft beruht auf einem allgemeinen, mechanischen Naturgesetz: ebenso ist Bewegung oder Werden oder Tätigkeit ein metaphysischer Begriff. Jener chemische Process ist allen Tieren unentbehrlich; aber nicht alle haben Lungen: so hat jede Sprache Ausdrücke für Tätigkeiten; aber nicht jede hat Verba. Drittens aber: wenn die anatomischen Organe andere sind, so wird der allgemeine Begriff, die allgemeine Bedingung des tierischen Lebens in anderer physiologischer Form verwirklicht und erfüllt; also ist auch mit jeder verschiedenen Lautformungsweise eine verschiedene innere Sprachform verknüpft. Die Fliege atmet

anders als das Säugetier, und der Frosch wieder anders; wie? das hat die Physiologie, gestützt auf die Anatomie, zu sehen. Ebenso: Wenn der Uramerikaner eine andere Weise der Wortabwandlung hat als der Europäer, so hat seine Sprache auch eine andere innere Form. Dass er Ausdrücke für Tätigkeiten hat, ist gleichgültig, weil von selbst verständlich; aber der Sprachforscher hat zu finden, welche innere Form sich hinter der Lautform der amerikanischen Sprachen verbirgt, und damit einen tiefen Blick zu tun in das Gedankenspiel, in den psychologischen Organismus der sie redenden Stämme.

Hieraus erhellt, dass die innere Sprachform den eigentlichen Inhalt der Sprache ausmacht und in einer ganz eigentümlichen Masse von Anschauungen und Formverhältnissen besteht, welche aber nur nationell subjective, durchaus keine allgemein metaphysische und logische Geltung haben. Wie die Anschauungen Frau, Schwerdt, Wage nie in eine Definition von Gerechtigkeit gedrungen sind: so braucht auch die Anschauung der innern Sprachform niemals etwas mit der logischen Definition des Begriffs gemeinsam zu haben. Wegen dieser Subjectivität ihres Inhalts, welche zwar nicht die eines Individuums, sondern die einer Nation, also doch immer nur Subjectivität ist, ohne Anspruch auf objectiven allgemeinen Wert zu besitzen, kann sie bei verschiedenen Völkern einen durchaus verschiedenen Inhalt haben; und so hat sie ihn auch in Wirklichkeit, einen ganz andern bei den Indern Amerikas als beim Sanskritvolke. Kein Punkt in ihr ist absolut, notwendig, fest, a priori construirbar, logische Sonderung, alles ist subjectiv, von der Eigentümlichkeit des Volksgeistes bedingt, flüssig, nur a posteriori als beobachtete Tatsache aufnehmbar, als Leistung, Schöpfung des subjectiven Volksgeistes psychologisch zu erklären.

Ich hatte als die psychologische Sphäre, in welcher die innere Sprachform geschaffen wird, die von mir neu gebildete Kategorie: Anschauung der Anschauung, also Selbstbewusstsein auf der Stufe der Anschauung, angegeben. Dieser

Terminus verrät deutlich, dass er im Geiste der Hegelschen Philosophie gedacht ist. Soll aber nicht bloß classificirt und eine Stelle in der Stufenordnung bezeichnet, sondern auch der psychologische Process in seiner Lebendigkeit erkannt werden, so müssen wir uns an die Herbartische Psychologie wenden, und zwar an die Lehre von der Apperception. Denn das allerdings ist Sprechen nach Seiten der inneren Form: einen sinnlichen Eindruck, eine Warnehmung, Anschauung appercipiren. Näher zeigt sich der hier in Betracht kommende Vorgang kurz in folgender Weise. Der in einem gegebenen Augenblicke sich bildenden neuen Warnehmung steht im Bewusstsein eine Masse älterer Warnehmungen entgegen. Die neue muss sich unter die alten einreihen; oder die alte Masse will sich das neu Angekommene aneignen. Diese Einreihung oder Aneignung ist aber nur dadurch möglich, dass irgend ein Glied der alten Masse etwas Gemeinsames hat mit der neuen Warnehmung. Dieses Gemeinsame wird Grund einer Anziehung und Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen im Bewusstsein, wird selbst aber als innere Sprachform eigentlicher Inhalt eines Lautgebildes, eines Wortes; dieses Wort aber, d. h. Laut und innere Sprachform zugleich, bedeutet diejenigen Warnehmungen, deren Gemeinsames diese innere Sprachform ausdrückt. Mit jener Anziehung nämlich vermöge eines gemeinsamen Elementes ist nach einem Gesetz des physisch-psychischen Mechanismus das Herausstoßen von Lauten verbunden. Das Gemeinsame associirt sich mit dem Laute, und so ist das Wort gebildet.

Die innere Sprachform ist von Lazarus (vgl. oben S. 121) ganz vorzüglich entwickelt worden, indem er die Lehre von der Apperception, die Herbart sehr unvollständig gelassen hat, sowohl erweiterte wie näher bestimmte. Hiernach würde die kürzeste Definition der Sprache so lauten: sie ist das allgemeinste, ganz eigentliche Apperceptionsmittel, und ihre Wirksamkeit liegt in der Verdichtung des Denkens. Es findet beim Sprechen mit einem Schlage ein dreifacher Apperce-

tionsprocess statt. Zunächst ist die Warnehmung immer nur ein Complex von Empfindungen. Erst durch die Apperception wird derselbe zu einem bestimmten Gegenstande für das Bewusstsein. Dies geschieht durch das Wort. Das Wort hebt aber auch zugleich eine Masse, und zwar oft eine sehr große, scharf und zart gegliederte Masse von Gedanken und an ihnen haftenden Gefühlen aus dem dunkeln Grunde der Seele in die Helle des Bewusstseins, aber nur in, so zu sagen, zusammengepresster, verdichteter Form. So kann nun drittens diese Gedankenmasse mit jenem Gegenstande des Bewusstseins in ein bestimmtes Verhältnis treten, woraus neue Erkenntnisse, neue Gefühle erwachsen. Die Sprache ist also nicht bloß, wie Humboldt bemerkt hat, Vermittlerin zwischen der äußern materiellen Welt und unserm seelischen Innern; sondern sie ist das nur, weil sie zugleich auch das klare Bewusstsein mit dem im Dunkeln des Seelengrundes verborgen ruhenden Schatze von Erkenntnissen und Erlebnissen, also die Seele mit sich selbst vermittelt. Ja diese innere Vermittlungstätigkeit ist sogar die einzige, die wir, die Sache streng genommen, der Sprache zuschreiben dürfen, während die Vermittlung zwischen unserer Seele und der realen Natur durch die Sinne vollzogen wird. Erst wenn diese das Ihrige gewirkt haben, tritt die Tätigkeit der Sprache in weiterer Vermittlung d. h. Bearbeitung des Empfundenen hervor. Wesentlich ist hierbei, dass die Sprache durch ihre Verdichtungskraft es ermöglicht, große Gedankenmassen absichtsvoll, nach gewollter Richtung, zu bewegen, obgleich in unserm Bewusstsein immer nur wenige klare Vorstellungen sein können. Wenn ich sage: diesem Menschen fehlt die Gerechtigkeit; wie viele Gedanken sind durch diesen winzigen Satz in Bewegung gesetzt! Für die weitere Darlegung dieser psychischen Processe verweise ich auf die schon genannten Orte. Vielleicht ist aber dem Leser auch so schon klar, wie die Sprache Organ des Denkens ist.

Durch solche Auffassung der Sprache ist, glauben wir, ebenso sehr der Psychologie nicht nur ein ganz neues weites

Gebiet, sondern auch ein neues Princip, die Vorstellung im Worte, erworben, wie auch andererseits das Mittel gewonnen zu sein scheint, Humboldts geniale Historie theoretisch zu begreifen. Unser Gegensatz zu Humboldt besteht also hier, ganz ähnlich wie beim ersten Punkte, darin, dass wir der Logik und Metaphysik die Aufgabe völlig entrücken und sie der Psychologie zuwenden; und zwar gehört die innere Sprachform überhaupt, als allgemeiner Process des menschlich geistigen Lebens, in die allgemeine Psychologie; die verschiedenen besonderen Sprachformen der verschiedenen Völker aber sind in der Völkerpsychologie oder psychischen Ethnologie zu behandeln (oben S. 125).

Es bedarf, glauben wir, keines Weitern, um die Wichtigkeit einer von diesem Standpunkte aus unternommenen Classification der Sprachen zu erweisen; denn sie betrifft nach dem Gesagten nicht bloß die Sprachen, sondern die Volksgeister selbst.*)

*) Weil Humboldt noch mit der Auffassung der innern Sprachform rang, so musste er auch mit der Classification der Sprachen ringen. Herr Haym hat die wiederholten Ansätze Humboldts zu einer solchen klar und richtig dargestellt; aber den Grund, warum alle diese Ansätze mislingen mussten, nicht erkannt. Wir haben in unserer »Charakteristik« ausführlich dargetan, zu welchen Irrtümern und Schiefheiten Humboldt durch seine falsche Theorie geführt wurde, und wie diese sich der Classification, welche er in seiner historischen Anschauung hatte, widersetzten. Solcher Ausführung gegenüber ist es nicht nur eine bloße Phrase, wenn Hr. Haym S. 577 sagt: »Die Scheu vor aller Systematik und die damit zusammenhängende Vorliebe und schonende Rücksicht für das Besondere und Individuelle ist es, was Humboldt dazu bringt, seine Einteilungsansätze wieder zu verschütten«; sondern es ist dies sogar unrichtig. Denn gerade jene »Vorliebe und schonende Rücksicht für das Besondere und Individuelle« drängte zu einer Classification; nur durch die Beziehung des Individuellen auf das Allgemeine wird das Individuelle nach seinem Wesen erkannt. Wie kann Hr. Haym behaupten: »Humboldt ist ganz und gar nicht der Mann, das gesammte Sprachgebiet principiell zu teilen und an einer solchen Einteilung festzuhalten?« Humboldt, behaupten wir dagegen, ist ganz und gar gerade der Mann dazu, und so sagt er (gegen Ende des § 22): »Von welcher Seite der Betrachtung ich ausgehen mag, kann ich immer nicht umhin, den entschiedenen Gegensatz zwischen den Sprachen rein gesetzmäßiger

Die Humboldtsche Classification der Sprachen ist folgende: A) Sprachen, die sich aus reinem Principe in gesetzmäßiger Freiheit entwickeln; B) solche, die im Gegenteil willkürliche Pfade einschlagen mit Inconsequenz. Dieser Unterschied, wie überhaupt die Eigentümlichkeit der Sprachform, zeigt sich zwar an jedem Elemente der Sprache, vorzüglich tief und klar aber in der Behandlung des Verbum. Nach letzterer wird nun auch die zweite Hauptclasse weiter eingeteilt in a) solche, welche das Verbum ohne jeden charakterisirenden Ausdruck lassen, wie die malayisch-polynesischen und die hinterindischen, einsylbigen Sprachen; und b) in solche, welche das Verbum durch angefügte Pronomina charakterisiren, wie die amerikanischen Sprachen. Die weiteren Unterschiede innerhalb dieser Classen bilden nur noch Ordnungen und Familien und können hier nicht aufgezählt werden. Wenden wir uns zur ersten Hauptclasse, so sehen wir als unter sie gerechnet neben den eigentlich flectirenden d. i. indogermanischen Sprachen auch das Chinesische, wegen der Consequenz, mit der es auf jede Bezeichnung grammatischer Verhältnisse durch Lautformen verzichtet, wodurch es sein

---

und einer von jener reinen Gesetzmäßigkeit abweichenden Form deutlich und unverhohlen aufzustellen. Meiner innigsten Ueberzeugung nach wird dadurch bloß eine unleugbare Tatsache ausgedrückt.« Wofür hält man Humboldt, wenn man in diesem Satze nicht den Ausdruck seiner wirklichen Ansicht anerkennen will?

Hr. Haym will mir ferner auch bestreiten, dass Humboldt, nach der ausgesprochenen Zweiteilung, im § 24 mit der Classification fortfährt und innerhalb jeder Hauptclasse weitere Unterclassen bildet. Diese Einteilung sei von Humboldt nur exemplificirend gegeben und werde nicht als endgiltig aufgestellt. Aber wo sagt denn das Humboldt? Dürfen wir ihn denn nie beim Worte nehmen, auch wo er klar und entschieden spricht? Wenn Humboldt von der wahren Classification fordert, dass sie »in die wesentliche Beschaffenheit der Sprache und ihren inneren Zusammenhang mit der geistigen Individualität der Nationen eingehen soll«; und wenn nun unmittelbar hierauf »Classen« von Sprachen aufgestellt werden, gegründet auf Unterschiede, »die am entschiedensten mit der Geistesrichtung zusammenhängen«, so trage ich nicht das geringste Bedenken, in diesen Classen jene wahre Classification zu sehen, die ja auch nirgends wieder von Humboldt zurückgenommen wird.

Princip rein erhält. Dieses ist allerdings bloß das Princip sprachlicher Armut; aber reinliche, verständig verwaltete Armut hat man immer dem wahren Reichtum zunächst gestellt und der nutzlosen Verschwendung und schmutzigen Unordnung vorgezogen. Die Sprachen des indogermanischen Stammes, zumal die griechische, lateinische und deutsche, tönen wie Glocken von reinstem, homogenstem Glase; die Sprachen der zweiten Hauptclasse gleichen Glocken von unharmonischer Mischung, auch mit Rissen; die chinesische Sprache ist ein Holz- und Strohinstrument, aber rein gestimmt.

Diese Humboldtsche Classification der Sprachen, gegen deren Anerkennung man sich bisher mit sehr nichtigen Gründen sträubte, ist die Zusammenfassung und Anordnung der großen Tatsachen, welche Humboldts genialer historischer Blick erforscht hatte. Sie schwebte ihm unaufhörlich bei seiner Untersuchung über die Classification der Sprachen vor. Zu diesem Endergebnis seiner geschichtlich individuellen Sprachbetrachtung strebte er von seinen theoretischen Voraussetzungen aus hinzugelangen. Aber wie oft und in welcher Weise er es auch versuchte, es war vergeblich. Von falschen Voraussetzungen zu richtigen Ergebnissen führt kein Weg. Jene drängten Humboldt unaufhörlich nach ganz anderer Richtung hin. Und zuletzt weiß Humboldt weiter nichts zu tun, als dass er sein wahres Eigentum hinstellt, trotz aller Widersprüche der erborgten Theorie. Diejenigen, welche mir nicht glauben wollen, dass dies die Humboldtsche Classification ist, mögen sich fragen, ob dies nicht vielleicht schließlich daher rühre, dass sie die Gediegenheit derselben nicht zu würdigen wissen. Dass dieselbe den unzerstörbaren Grund für alle folgenden Versuche hergebe, war Humboldts Ueberzeugung und ist auch die meinige. So schien es mir Aufgabe, aus ihr selbst eine Theorie zu entwickeln, durch welche sie begrifflich und principiell unterstützt würde.

Humboldts Classification ist nicht vollständig, d. h. sie umfasst nicht alle bekannten Sprachen der Erde. Die Fortbildung derselben, die ich in meiner »Classification« versuchte,

enthält mehr Sprachen, woran an sich wenig liegt. Aber diese Erweiterung war nur möglich durch Vermehrung der Classificationsmerkmale, und das scheint mir von einigem Belang. Denn der Zweck der Classification nach Humboldt und mir ist die möglich tiefste Durchdringung und möglich schärfste Aussonderung und Begrenzung der Individualität der Sprachen. Ich lasse Humboldt aussprechen, wie ich die Classification aufgefasst habe: »Es ist mit den Sprachen, wie mit den Charakteren der Menschen selbst, oder, um einen einfacheren Gegenstand zur Vergleichung zu wählen, wie mit den Götteridealen der bildenden Kunst, in welchen sich Totalität aufsuchen und ein geschlossener Kreis bilden lässt«.

Mit den Völkern treten die Sprachen endlich in das Reich der Geschichte. Eine weitere Aufgabe also, welche mit der Frage vom Ursprung der Sprache gegeben ist, liegt darin, die Gesetze der Geschichte der Sprachen aufzustellen. Hierbei ist aber noch die Urgeschichte von der eigentlich sogenannten Geschichte zu unterscheiden. In Bezug auf erstere wäre zu bestimmen, inwiefern die bei der Classification der Sprachen aufgefundenen Grundformationsweisen der Sprache zugleich auch wirkliche urgeschichtliche Stufen der Entwicklung derselben sind, so dass die Sprache mit höherem Typus zuvor die unvollkommnen Typen der niedern Stufen durchlaufen haben müsste. Es wäre also z. B. die Frage, waren die jetzt und, so weit wir wissen, zu allen Zeiten mehrsilbigen Sprachen dennoch einmal in einer Urzeit einsilbig?

Grimm und die meisten Sprachforscher Deutschlands sind der Ansicht, dass auch die Muttersprache des indogermanischen Stammes durch einen Zustand der Einsilbigkeit hindurch gegangen sei. Renan leugnet dies. Er meint: *L'opération par laquelle nous séparons les particules du radical est une analyse purement logique* (p. 12). Die Synthesis sei das Ursprüngliche. Dies lehre auch die Geschichte der Sprachen; denn je älter, um so mehr seien sie synthetisch. Aus dieser Progression müssten wir schließen: *que le langage primitif, si nous pouvions le connaître, serait*

l'exubérance même. Dies könnte ich erstlich zugestehen; aber zugleich würde ich darauf aufmerksam machen, dass die Monosyllabie wirklich ist *uberrima, fecundissima, plenissima,* und besonders außerordentlich synthetisch. Man kann nicht synthetischer reden, nicht mit weniger Analyse und logischem Formalismus als die Helden und Weisen des Schu-King. Andererseits aber ist es, selbst als geschichtliche Tatsache angesehen, falsch zu behaupten, die Sprachen wären um so synthetischer, je altertümlicher sie wären. Das Sanskrit ist ja offenbar weniger synthetisch als die beiden classischen Sprachen, da es die Elemente der Zusammensetzung noch weniger innig an einander gefügt hat. Die ganze dem Sprachforscher so willkommene Klarheit und Durchsichtigkeit des Sanskrit beruht ja darauf, dass seine grammatischen Formen sich gleichsam von selbst zerlegen, indem sie deutlich die Nähte zwischen den zusammengefügten Elementen zeigen, und zugleich auch diese Elemente bis auf einen gewissen Grad noch daneben in ihrer Selbständigkeit vorkommen. — Aber das ist allerdings festzuhalten: die indogermanische Monosyllabie war eine andere als die chinesische. In Wahrheit war doch nur jene der Zustand einer Schwangerschaft, das Schwellen eines Keims; diese ist die Unfruchtbarkeit des Sandkorns.

Ueber Renans Ansicht von der Entwicklung des Keimes habe ich schon anderwärts (Zeitschr. d. deutschen morgenl. Ges. XI. S. 401 f. vergl. auch oben S. 21. 22) gesprochen. *Un germe est posé . . . le germe se développe . . . mais rien ne se crée, rien ne s'ajoute* (S. 113), *tout y était* (S. 112). Nun denke man an den Keim, aus dem eine Aehre, ein Baum wird; an das Eichen, aus dem ein Tier, ein Mensch wird; an Adam, aus welchem Aristoteles, Leibniz, Shakespeare u. s. w. geworden sind! Sie wären alle schon in Adam und Eva gewesen!

Wenn nun Renan in Bezug auf die Uebergänge aus dem Monosyllabismus in einen andern Zustand fragt, wie er zu begreifen sei? *Quelle cause assigner à cette révolution? . . .*

Est-ce par hasard, est-ce d'un commun accord que ce fit cette innovation grammaticale? so meinen wir, Renan dürfte am wenigsten so fragen; er sollte sich nur ruhig antworten: es geschah *spontanément!* Aber freilich hat die Sprachgeschichte mit Hülfe der Psychologie diesen ganz spontanen Process zu begreifen.

Ferner wäre aber zu bestimmen, in welcher Weise die ursprünglichen, einheitlichen Sprachstämme sich in Familien und diese in Dialekte zerspalteten; inwiefern selbst die einheitliche Ursprache eines Stammes schon gespalten war. Ja es lässt sich auch fragen, ob und inwiefern eine positive, wirkliche Ursprache für jeden Stamm und dann wieder für jede Familie anzunehmen sei, oder ob und inwiefern solche gemeinsame Ursprachen nur ideal zu denken seien als Sprachen, die nur δυνάμει existirt haben mögen. Die geschichtlich vergleichende Sprachwissenschaft hat es allerdings immer sicherer gemacht, dass verwandte Sprachen einer wirklichen vorhistorischen gemeinsamen Muttersprache entsprossen sind: alle indogermanischen Sprachen einem Ur-Indogermanisch, die Familie der deutschen Sprachen einem Ur-Deutsch; aber ob dieses unmittelbar dem Ur-Indogermanischen entstamme, oder mit dem Slavischen zusammen erst auf eine Deutsch-Slavische Ursprache und diese auf das Ur-Indogermanische zurückzuführen sei, ob Lateinisch und Griechisch Töchter einer Graeco-Italischen Sprache seien, welche erst Tochter des Ur-Indogermanischen sei — dieses u. ä. ist noch zweifelhaft.

Das, was den Schwestersprachen gemeinsam ist, ist von der Mutter stammendes Erbgut, das nicht alle Töchter in gleicher Vollständigkeit bewahrt haben, das jede derselben in besonderer Weise behandelt und auch bereichert hat. Es ist noch streitig, wie groß und bedeutend solche Bereicherungen sein können, welche eine Sprache, schon abgelöst von der Mutter, ohne Zusammenhang mit ihr und den Schwestern, also für sich erringen kann. Auf indogermanischem Boden überschauen wir ziemlich klar, wie Verarmung und Bereicherung gegen einander wirken. Auch ist hier klar, dass die in ihrem

Formbau altertümlichere Familie die reichere ist; die ärmere Sprache ist die der Mutter entfremdetere, verarmte. Es findet also im Ganzen genommen im Formenbau eine wachsende Verwitterung und Verarmung der Sprachen statt; und so ordnet man die Familien dieses Stammes in absteigender Linie. Selbst die griechische Sprache, die sich wahrhaft bereichert und nicht bloß, wie die römische und deutsche Sprache, den Verlust alter Formen durch Bildung von neuen ersetzt hat — auch sie bildet doch nur mit alten Mitteln nach alten Methoden, und in Bezug auf die Casus des Nomen gilt auch für sie das Princip des Verfalls der Formen. Dieses Princip ist aber in den andern Sprachstämmen bis jetzt noch nicht in gleichem Grade klar und sicher. Man kann noch zweifeln*), was ursprünglicher ist, der ärmere Bau des Chaldäischen und des Hebräischen, oder der reichere des Arabischen. Nur erst wenn wir eine sorgfältige historische Grammatik des semitischen Stammes hätten, ließe sich eine feste Ansicht gewinnen. Eine aufsteigende Sprachlinie glaubte man bisher in dem altai-uralischen oder mongolisch-finnischen Sprachstamme zu sehen. Dieser Ansicht glaube ich aber die wichtigste Stütze entrissen zu haben (s. Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. XI. S. 411—426). Am sichersten scheint eine aufsteigende Entwicklung, d. h. eine Bereicherung der Sprachformen, noch im Aegyptischen vorzuliegen. Vorsicht mahnt, keine bloß historisch an einem besondern Punkte gefundene Tatsache sogleich zu einem allgemeinen Principe zu machen. Wie aber der Verfall der Formen da, wo er gewiss ist, auch durch ein gewisses Wachstum durchkreuzt wird: so wird auch unfehlbar das Wachstum des Sprachbaues nach der Zerteilung des Stammes da, wo es sich sicher nachweisen lassen sollte, von einem gewissen Verfall begleitet sein; besonders aber könnte eine Familie, die unabhängig vom Stamme ihr eigenes Wachstum gehabt hätte, später doch wieder einer Verarmung anheimgefallen sein. Diese

*) Jetzt nicht mehr.

verschiedenen Verhältnisse von Steigen und Sinken der Sprachformen wären allseitig zu erwägen, zu sondern und zu begründen.

Noch immer wird bestritten, dass zwei verschiedene Sprachstämme eine Gemeinschaft in ihren wurzelhaften Elementen und ersten Bildungen gehabt haben können. Man wolle nur die Untersuchung nicht zu früh abschließen; selbst die Frage, ob nicht wenigstens alle Sprachen Asiens und Europas und auch viele Sprachen Afrikas einem Urquell entsprungen sind, bleibe immerhin noch offen.

Alle diese Verhältnisse reichen in die vorgeschichtliche Zeit, in die Urgeschichte. Die Sprachen haben aber auch ihre Schicksale innerhalb der hellen Geschichte. Die Sprache des Plautus und die Ciceros und das christliche Römisch sind sehr verschieden, und doch noch dieselbe Sprache. Zwischen dem Nibelungenliede und Hans Sachs oder Luther liegt nicht so viel Zeit wie zwischen Homer und Demosthenes; aber Luther hat schon eine andere Sprache, als jenes deutsche Epos.

In der geschichtlichen Zeit also erfahren die Sprachen neue Umwandlungen, und zwar treffen diese die äußere und innere Sprachform in verschiedener, ja entgegengesetzter Weise. Die Lautform, dieser äußere Bau, ist in fortwährendem Verfall. Die innere Form bleibt hiervon nicht unberührt; den Abbruch aber, den sie hierdurch erleidet, ersetzt sie, einmal von der Lautform unabhängiger und in sich selbständiger und freier geworden, vielfach durch eine eigene Entwicklung auf rein geistigem Boden. Dieser Punkt ist schon von Jacob Grimm meisterhaft entwickelt und bedarf darum hier keiner weitern Ausführung. Vergl. auch Lazarus S. 140—158.

Es tritt aber in der Umwandlung, welche eine Sprache in der Geschichte erfährt, endlich ein Punkt ein, wo wir sagen müssen, es ist eine neue Sprache da. Diese Entstehung neuer Sprachen besteht meist in der Auflösung der Formen in Umschreibungen durch Hülfswörter. Daher der Unterschied von synthetischen und analytischen Sprachen. Es wäre genau zu bestimmen, wie viel die letzteren gegen die ersteren

in ihrer äußern und innern Form verlieren und gewinnen; auch wie sie sich von den einsilbigen Sprachen unterscheiden, da sie in einen wurzelhaften Urzustand zurückzukehren scheinen. Dabei vergesse man nicht, dass auch in den neuern, analytischen Sprachen der ursprüngliche agglutinirende oder synthetische Trieb keineswegs gänzlich erstorben ist. Das Futurum z. B. der romanischen Sprachen ist zwar analytisch entstanden, ist aber dennoch heute eine eben so synthetische Form wie das alt-römische Futurum.*)

Noch wichtiger als die Unterscheidung von synthetischen und analytischen Sprachen wird die von ursprünglichen und abgeleiteten sein. Das Neudeutsche, Neugriechische steht zum Altdeutschen, Altgriechischen ganz anders als die romanischen Sprachen zum Römischen. Auch dieser Unterschied ist durchaus noch nicht hinlänglich erwogen. Man kann einen Satz Bossuets durch Hinzufügung weniger Buchstaben an die einzelnen Wörter in Latein verwandeln; aber solchen lateinischen Satz würde Cicero, wenn er ihn verstanden hätte, barbarisch genannt haben. Das beweist, dass in Bossuets Sprache nicht bloß und am allerwenigsten der Laut, sondern vielmehr der Geist nicht römisch ist.

Wodurch entstehen in der Urzeit und in der Geschichte neue Sprachen, neue Völker? dies wäre also die letzte Frage, die in der vom Ursprunge der Sprache enthalten ist.

---

*) Ueber geschichtlichen, vorgeschichtlichen und ungeschichtlichen Geist und sein Verhalten zur Sprache vgl. meinen Vortrag »Philosophie, Geschichte und Psychologie« 1864 S. 30—47.

Die Frage vom Ursprunge der Sprache im letzten Jahrzehent.

Im Vorstehenden war unsere Frage so gefasst, wie sie uns 1858 erschien. Sehr bald darauf wurden die Geister mit überwältigender Macht von der Frage um die Entstehung der Organismen, der Tier- und Pflanzenarten, ergriffen. Darwin erneuerte die im Anfange dieses Jahrhunderts in Deutschland und Frankreich mehr speculativ aufgefasste Descendenztheorie und bearbeitete sie auf rein empirischem Boden. Zustimmung und Abwehr machten sich mit vielem Eifer geltend. Bisher war die beschreibende Pflanzen- und Tierkunde nur misbräuchlich Naturgeschichte genannt, in Folge einer schlechten Uebersetzung des alten Namens *historia naturalis*. Das griechische *ἱστορία* Erkundigung, Erforschung durch Nachfrage und Beobachtung, konnte ebensowohl von Naturgegenständen, wie von Begebenheiten unter Menschen gebraucht werden. Das deutsche Geschichte passte nur in dem letztern Sinne, und sollte dennoch den griechischen Namen auch im erstern übersetzen. Jetzt aber sollte nach dem Sinne der neuen Descendenz-Theorie die beschreibende Naturkunde sich in Wahrheit zu einer Geschichte des Werdens der Natur umgestalten, sie sollte die Fortsetzung der Geologie, der Geschichte des Erdballs, bilden; sie sollte die Begebenheiten darstellen, durch welche die Pflanzen- und Tier-Arten ent-

standen, welche heute auf Erden leben. Natürlich musste auch der Ursprung des Menschengeschlechts als eine dieser Begebenheiten angesehen werden; er sollte als ein Ereignis innerhalb der animalischen Entfaltung erkannt werden. Dies zu verfolgen liegt uns hier nicht ob. Nur die Tatsache sollte hervorgehoben werden, dass mit solchem Umschwung in der Naturwissenschaft leicht begreiflicher Weise auch die Frage vom Ursprung der Sprache einen neuen mächtigen Anstoß erhielt.

Aber nicht nur der Ursprung des Menschen, auch die gesammte Urgeschichte des Menschengeschlechts, die Zeit, welche vor der Geschichte im eigentlichen Sinne liegt, drängte sich lebhaft der Erforschung auf. Schon lange hatte man hier und da mancherlei Ueberreste einer hingeschwundenen Menschheit gefunden in Gräbern, Höhlen, Mooren und wo zufällig tiefer in die Erde gegraben ward. Da erschienen, fast gleichzeitig mit Darwins Auftreten, zuerst in der Schweiz, dann anderwärts, die Pfahlbauten aus den Wassern der Landseen. Das gestärkte Interesse ließ jetzt an den mannichfachsten Orten nach Denkmälern des alten Menschen suchen, und so ist uns der Urmensch schon eine ziemlich vertraute Gestalt geworden.

Am umfassendsten ist der Ursprung der Sprache unter dem neu gewonnenen Gesichtspunkte von Lazar Geiger bearbeitet worden, und zwar in einer so eigentümlichen, aller bisherigen Betrachtung so entgegengesetzten Weise, und dabei mit so viel Gelehrsamkeit einerseits und mit einer so gewaltig wühlenden Dialektik andrerseits, dass wir ihn vor den Andern und sehr ausführlich besprechen müssen. Auch ist er kein Anhänger Darwins, und seine verwandte Ansicht ist älter als Darwins Auftreten.

Lazar Geiger.

Vorbemerkungen.

a) Geigers Werke.

Geiger hatte es unternommen, den Ursprung der Sprache in beinahe erschöpfender Weise darzulegen; er ist leider fast noch im Beginn seines Unternehmens gestorben. Nur den ersten starken Band seines Werkes »Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft« war ihm zu veröffentlichen gegönnt (1868). Er hat demselben zwar ein Jahr darauf noch ein Werk in einem Bande »Der Ursprung der Sprache« folgen lassen. Dieses aber, von viel geringerem Umfange, sollte nur, wie die Vorrede aussagt, ein allgemeines Bild der Aufgabe und ihrer letzten Ziele entwerfen, um den Ueberblick zu erleichtern, der in der ausgeführten Arbeit leicht verloren gehen könnte. Namentlich sollte hier der Ursprung der Sprache so rein als möglich von logischen und metaphysischen Problemen abgelöst und bloß im geschichtlichen Sinne behandelt werden. Einer gründlichen Kritik jedoch kommt es nicht am wenigsten gerade auch darauf an, zu sehen, in welchen Zusammenhang mit andern Problemen unsere Frage gebracht ist; erst mit demselben ist die volle Ausbreitung einer Ansicht, nicht nur ihrer Zweige, sondern auch ihrer Wurzeln gegeben. Wir werden daher dieses zweite Werk kaum als Leitfaden benutzen können, wohl aber zur Aufklärung über das erstere, grössere Werk herbeiziehen müssen.

Bei der hohen Bedeutung, die wir der Ansicht Geigers beimessen, wie dies auch schon gewichtigere Stimmen getan haben, gereicht es uns zu einer gewissen Befriedigung, dass nach seinem Tode wenigstens ein Teil des zweiten Bandes des Hauptwerkes, wenn auch nicht in druckfertiger Gestalt, vorgefunden und durch seinen Bruder herausgegeben worden ist (1872). Zur Ergänzung aber sowohl dessen, was nach der Angabe des Verf. in dem Werke behandelt werden sollte, aber auch noch nicht einmal in einem Entwurfe aus-

gearbeitet vorgefunden ward, wie auch dessen, was in dem vorgefundenen Teil des zweiten Bandes zwar besprochen, aber doch nicht ausgeführt ist, können die, ebenfalls vom Bruder des Verf. nach dessen Tode gesammelten, »Vorträge zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit« (1871) dienen, wenn sie auch freilich keineswegs dazu ausreichen. Der erste Band nämlich bespricht im ersten Buche »das Verhältnis von Laut und Begriff« und die Grundzüge der Entwicklung jedes dieser beiden Momente der Sprache, und für folgende Bände versprach der Verf. das zweite und dritte Buch, welche »die Elemente des Culturlebens, wie sie sich in der Sprache widerspiegeln, und die Sinnesentwicklung zum Gegenstand haben« sollten; erst dann wollte er die eigentlichen Keime des Denkens selbst betrachten. Dieses Versprechen erfüllt nun der zweite Band insofern, als darin das zweite Buch die primitivsten Tätigkeiten und Werkzeuge der Menschen (Waffen und Gefäße, weben, malen, Kleider, Wohnung), dann die Gefühlsentwicklung, die sittlichen Begriffe, die ethisch-sociale Entwicklung, endlich die körperliche Entwicklung des Menschen bespricht, das dritte Buch aber die Farbenempfindungen behandelt. Abgesehen nun davon, dass sich in beiden Büchern, im zweiten wie im dritten, manche Lücken finden, das dritte sogar unvollendet ist, so fehlen noch die verheißenen »Keime des Denkens« gänzlich, und ich wüsste nicht einmal zu sagen, was der Verf. darunter verstanden haben wollte. Denn auch unter den in den Vorträgen behandelten sechs Thematen kann ich sie nicht entdecken. Es sind dies nämlich die folgenden: 1) Die Sprache und ihre Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit (1869); 2) Die Urgeschichte der Menschheit im Lichte der Sprache. Mit besonderer Beziehung auf die Entstehung des Werkzeugs (1868); 3) Ueber den Farbensinn der Urzeit und seine Entwicklung (1867); 4) Ueber die Entstehung der Schrift (1868); 5) Die Entdeckung des Feuers (1870); 6) Ueber den Ursitz der Indogermanen (1869—70, nicht druckfertig). Diese Themata, wie man sieht, fallen ganz in den Kreis des in dem zweiten und

dritten Buche behandelten Stoffes; nur »die Keime des Denkens« werden darin gar nicht berührt, — sodass wir, wie gesagt, nicht einmal erfahren, was der Verf. als solche Keime ansah. Diese Lücke aber ist in dem Falle, wo es sich um »Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft« handeln sollte, mehr als wesentlich, — die wahrhafte Grundlage betreffend. Es sollte sich ja um »das ganze Anschauungs- und Darstellungsvermögen in seinen ersten Wurzeln« handeln (Spr. u. Vern. II., S. 214).

So liegt uns, trotz der vier Bände, die Ansicht Geigers doch nur unvollständig vor. Aber nicht nur mitgeteilt oder ausgesprochen hat Geiger seine Gedanken nicht vollständig, sondern er hatte dieselben auch in sich selbst noch nicht zu Ende gedacht. Denn, wenn es zufällig scheinen kann, dass in der Vorrede des ersten Bandes den Keimen des Denkens kein bestimmtes Buch zugewiesen wird, so ist doch wohl entscheidend, dass der mit Recht zuerst abgedruckte, obwohl zuletzt gehaltene (am 7. December 1869) Vortrag, der den ganzen Kreis der vom Verf. zur Lebensaufgabe gewählten Stoffe umschreibt, an der Stelle, wo vom »intellectuellen Zustande des Menschen« die Rede ist (S. 20—22), nur die Zahlen, die Bezeichnungen der Farben und die Namen der Tiere erwähnt werden. Der »Keime des Denkens« wird nicht gedacht, offenbar weil er dieselben noch nicht klar durchdacht hatte. Nur so viel erfahren wir, dass zu den »Keimen des Denkens« die Zahlen gehören.

Hierzu kommt noch ein anderer Uebelstand. Geiger hat an seinem Werke lange Zeit gearbeitet, wie er selbst sagt, von 1852 an. Teile des ersten und zweiten Bandes befanden sich schon Anfangs 1859 in den Händen der Verlagshandlung (I. S. IX.), waren also nach der damaligen Ansicht des Verf. druckfertig. Dennoch begann der Druck des ersten Bandes erst mit dem Jahre 1866. Derselbe erschien ohne den zweiten Band endlich 1868, und der zweite Band blieb unvollendet. Das weist auf vielfache Ueberarbeitung, und auf

mehr als das, auf den Mangel an innerm Abschluss seiner sprachwissenschaftlichen Ansicht.

Daraus erklärt sich, dass die etwa 90 Seiten lange Einleitung des ersten Bandes auf Seite 82, also innerhalb ihrer selbst, ein »Buch« genannt wird. Sie sollte also wohl ursprünglich das erste Buch bilden. Ob aber ein Teil eines »systematischen« Werkes, wie es der Verf. selbst nennt (Der Urspr. d. Spr. S. III), die Einleitung oder das erste Buch bilde, ist nicht gleichgültig, sondern von innerer Bedeutung. Wie sehr dies der Fall ist, wie wenig hier bloß ein Wechsel der äußerlichen Benennung vorliegt, zeigt dann weiter der Umstand, dass sich Geiger über die Stellung der sogenannten Einleitung zum Ganzen, über den Zweck oder Inhalt derselben an verschiedenen Orten widerspruchsvoll äußert, ohne dass der Leser weder die eine noch die andere Aeußerung für richtig zu erkennen vermöchte. Nach S. VIII soll sie »einen Ueberblick über die Resultate im Allgemeinen« gewähren, soll »das Ziel« des analytischen Weges andeuten. Dasselbe soll auch die Schrift »Der Ursprung der Sprache« leisten. Diese aber, welche die Einleitung des großen Werkes nur etwa um ein Drittel an Umfang übersteigt, sagt nicht etwa dasselbe in anderer Weise, sondern meist ganz Anderes. Also kann sie und die Einleitung nicht dieselbe Aufgabe haben. Die Einleitung hat aber auch in der Tat ein ganz andres Thema, als das vorgebliche, und hat damit ein ganz andres Verhältnis zu den folgenden Büchern. Während nämlich in diesen der Inhalt unsrer Vernunft und dessen geschichtlicher Ursprung nachgewiesen wird, soll sich die Einleitung auf die »Entwicklungsgeschichte der Form der Vernunft beschränken«. Dieser Correlation von Inhalt und Form hätte noch besser als die Unterscheidung von Büchern, vielmehr die von zwei Teilen des gesammten Unternehmens zugesagt. Aber es bleibt völlig unklar, was der Verf. unter Form der Vernunft versteht. So wird auch der Leser über das Verhältnis der

Einleitung zum Ganzen nicht leicht eine sichere Ansicht gewinnen.*)

Stoßen wir so schon bei einer ganz äußerlichen Betrachtung, bei der bloßen Inhaltsangabe auf eine gewisse Unfertigkeit Geigers, so haben wir wohl zu fürchten, dieselbe werde uns bei der folgenden eingehenden Darstellung und Prüfung seiner Gedanken wieder begegnen.

b) Geigers Kritik seiner Vorgänger.

Wir wollen nun die Darstellung und Kritik Geigers damit eröffnen, dass wir seine historisch-kritische Darlegung der früheren Versuche, den Ursprung der Sprache zu bestimmen, uns vorführen. So werden wir erkennen, was er an andern vermisste, und damit werden wir ein wesentliches Motiv seiner eigenen Ansicht begreifen; wir werden sehen, wie er sich den Andern gegenüberstellt und ihnen in der Tat gegenübersteht. Dies würde uns zum ersten Capitel und zur Vorrede des »Ursprungs« führen, wo er eben den Blick historisch rückwärts wendet; aber auch das zweite Capitel des ersten Buches gehört hierher.

Geiger zeigt sogleich am Anfang, dass er ein zu eigentümlicher Denker ist, als dass ihm eine objective Auffassung der Ansichten Anderer gelingen könnte. Wir übergehen, was er über die Sagen der Völker vom Ursprung der Sprache, über sogenannte Etymologien der Genesis und Homers, über die Wortspiele in den Veden und in den ältesten chinesischen Schriften bemerkt. Wir übergehen auch abgerissene und durch einander geworfene Bemerkungen über Plato und Aristoteles, Epikur, Cicero. Aber auch seine längeren Auslassungen über Denker der neueren Zeit zeigen nicht minder einen wirklichen Mangel an historischem und kritischem Sinn. Er führt zuerst Harris auf als Vertreter der Thesis und citirt folgende Stelle desselben: »Man könnte versucht sein,

*) Hier mögen meine früheren Besprechungen Geigers citirt sein: Ztschr. f. Völkerpsych. u. Sprachw. VI 465—481, VII 347 f., VIII 120—127.

die Sprache eine Art Gemälde des Universums zu nennen, in welchem die Worte gleichsam die Figuren oder Bilder aller Einzelheiten sind. Und doch lässt sich zweifeln, in wie weit dies wahr wäre. Denn« u. s. w. Ein Sprachforscher, der von Anbeginn in die Bopp-Humboldtsche Sprachwissenschaft eingeweiht ist, ohne die Geschichte der Sprachwissenschaft studirt zu haben, dürfte schwerlich begreifen, wie Harris in die Versuchung geraten konnte, in dem Worte Baum das Abbild eines Baumes, in Himmel das des Himmels u. s. w. zu sehen, und wie er durch ein weitläufiges »denn« den Zweifel an solcher Ansicht begründen musste. Dies hätte uns der Historiker erst zeigen müssen.

Harris ließ sich also durch solche Zweifel zu der Ansicht führen, die Sprache sei lediglich in Uebereinkunft (compact) und nicht in der Natur gegründet; die Menschen haben beim Verkehr die Nachahmung verworfen und die symbolische Bezeichnung, d. h. die Darstellung der Dinge durch ganz willkürliche Zufälligkeiten vorgezogen.

Geiger zeigt die Unhaltbarkeit dieser Ansicht in der bekannten Wendung (Urspr. S. 5): »Wie soll man sich eine Verständigung denken, die das eigentliche Verständigungsmittel erst hervorbringen muss? Stand den Menschen vor der Sprache eine andre Art der Mitteilung, etwa durch Gebärden, zu Gebote, vollkommen genug, um die Erfindung einer Lautsprache zu ermöglichen? In diesem Falle, sollte man denken, hätten die Menschen sich wohl mit den gegebenen Mitteln begnügen können, da dieselben zweckmäßiger gewesen sein müssen, als unsere heutige Sprache selbst. Denn man stelle sich heutzutage einmal die Aufgabe, eine Universalsprache auch nur zwischen den gebildetsten Völkern zu verabreden. Die Schwierigkeit wird so groß sein, dass das ganze Unternehmen bald als ein phantastisches verworfen werden müsste. Und doch wäre in dieser Hinsicht mancher schon mit einem dürftigen Notbehelf zufrieden, während die Sprache, wie sie unsere im Dunkel urweltlicher Jahrtausende verborgenen Vorfahren zu erfinden hatten, den Stempel der

bewundernswertesten Meisterschaft, der feinsten und vollendetsten, von keinem Sprachforscher je ganz ergründeten Vernunftmäßigkeit an sich trägt . . . Der Inhalt der Sprache lässt sich von ihrer Form nicht in der Weise trennen, dass ein mit dem ganzen wesentlichen Vorrat der Begriffe ausgestattetes Menschengeschlecht nur die äußeren Zeichen zu gegenseitiger Mitteilung zu erfinden brauchte; die Sprache hat unleugbar irgend eine Beziehung zum Denken selbst, wie man sich dieselbe auch vorstellen möge, und die Sprachschöpfer der Urzeit, die diese Beziehung erst herstellten, hatten dies mit Hülfe eines Denkens zu bewerkstelligen, welches seinerseits von der Sprache noch nicht unterstützt war«.

Danach bezeichnet er die entgegengesetzte Theorie der Physis als diejenige, nach welcher »zwischen dem Laut und dem, was er bezeichnet, ein natürliches Band ist; der Mensch verfällt der Natur der Sache nach auf bestimmte Laute, und diese werden mit eben so großer Naturnotwendigkeit verstanden, wie ein Schrei uns von dem Schmerze dessen unterrichtet, der ihn ausstößt, oder wie die Nachahmung eines bestimmten Tierlautes uns ohne Verabredung an das bestimmte Tier erinnert. Wenn die gegenwärtigen Worte uns nichts mehr von diesem naturnotwendigen Zusammenhange zwischen Laut und Sache verraten, so konnte derselbe doch etwa in dem Urzustande der Sprache und unter ihren Urbestandtheilen stattgefunden haben« (Urspr. S. 7).

Und so ward nun »die Theorie, dass zwischen Wort und Sache ein natürlicher Zusammenhang bestehe, und dass es jedesmal einen in der Natur der Sache liegenden Grund haben müsse, warum ein Wort gerade dies und nichts Andres bedeute« »in der Neuzeit vor allem durch Herder vertreten«. Hierauf folgt eine drei Seiten lange Stelle aus Herders »Ueber den Ursprung der Sprache«, ohne jeden Commentar, nur mit der schließlichen Bemerkung: »Herder stellte diese seine Theorie sowohl dem übernatürlichen Standpunkt entgegen, als auch der von ihm angeführten Ansicht, dass der Mensch die Sprache den Tieren abgelernt, und als-

dann nur höher als diese vervollkommnet habe: zwei schroffen Extremen, die die menschliche Sprache auf Gott und auf das Tier zurückführten. Er wendete sich aber ebenso auch gegen die Meinung Condillacs, der, ähnlich wie Epikur, der Sprache einen menschlichen Ursprung, nämlich aus Empfindungslauten, zuschrieb, und endlich gegen die Annahme eines Princips blinder Nachahmung der Natur und also auch ihrer Schälle«. Was aber Herders Ansicht selbst betrifft, so verliert darüber Geiger kein Wort. Genügte sie? oder nicht? und warum nicht? Dagegen erfährt man in der Anmerkung (und warum nicht im Text?), wie sich Rousseau »über das Dilemma der wechselseitigen Bedingung von Sprache und Vernunft« geäußert habe, und dass seine Anschauungen von Herder »durchaus nicht richtig gewürdigt« worden seien. So behauptet Geiger, und wir sind geneigt, ihm zu glauben, wünschten aber, er hätte gezeigt, warum Herder Rousseaus Ansicht nicht habe würdigen können, und welchen Einfluss dies auf die seinige gehabt habe.

Im Texte, unmittelbar nach den Worten: »Herder stellte diese seine Theorie . . . endlich gegen die Annahme eines Princips blinder Nachahmung der Natur und also auch ihrer Schälle« fährt Geiger fort (Urspr. S. 11): »Auch Wilhelm von Humboldt huldigte der Hypothese der Schallnachahmung«. Wie unterscheidet sich denn diese letztere, welche Herder und »auch Humboldt« annahm, von der blinden, welche Herder verwarf? Geiger sagt darüber nichts, meint aber, dass sich Humboldt »darüber in einer Form ausspreche, die sich besonders an die Lehren der Stoiker anschließt, wie Lersch bemerkt habe.« Stimmte denn Herders Ansicht nicht mit den Lehren der Stoiker überein? Fast könnte man auf den Gedanken kommen, Geiger habe Humboldt und die Stoiker nur aus Lersch kennen gelernt. Das wäre freilich kaum die gelehrteste, sicherlich aber nicht die geistvollste Quelle gewesen. Es wird aber die Stelle aus der Einleitung in die Kawisprache S. XCIV f. citirt.

Aus dieser kritischen Einleitung Geigers ergibt sich wohl,

dass er für die Geschichte der Wissenschaft keinen Sinn hatte. So dürfte auch schon hieraus klar sein, dass er nicht sowohl ein origineller, als ein eigenwilliger Denker war, der die Gedanken älterer Forscher und der Zeitgenossen nicht eigentümlich verarbeitete, sondern weder kannte noch kennen wollte, am wenigsten begreifen konnte. Dies mag noch von einer andern Seite aus erwiesen werden.

Bisher war die Rede vom Zusammenhang zwischen Laut und dem, was er bedeutet. Geiger hat nicht einmal hervorgehoben, was nach Ansicht der älteren Forscher der Laut bedeutet, ein Ding oder einen Begriff, und ob also ein natürlicher Zusammenhang des Lautes mit dem Dinge oder dem Begriffe bestehe. Harris, wie wir sahen, dachte nur an ersteres, Herder und Humboldt nur an letzteres. — Wie verhält es sich aber mit diesen beiden Momenten der Sprache, Laut und Bedeutung, jedem für sich? Dass die Gesetze des Sprachlautes durch Grimm und Bopp und ihre Nachfolger erschlossen seien, gesteht Geiger ohne Weiteres ein, und kaum irgendwo ist er bemüht, diese Gesetze zu erweitern oder näher zu bestimmen oder zu sichern: dergleichen ist nirgends sein Ziel. Dagegen der Begriff. Ja, sagt er (Urspr. S. IX), »diejenige Seite der Sprachforschung, die nicht nur für philosophische Zwecke, sondern auch für die endgültige Entscheidung jeder Einzelfrage vor allem in Betracht kommt, ist fast ganz erst noch zu schaffen. Es ist die Lehre von der Entwicklung der Bedeutungen, also die Lehre von dem in der Sprache, die außerdem nur Laut ist, auftretenden Denken und Empfinden. Dass Gehör von hören kommt, wissen wir allerdings; außerdem aber nur, dass hören im Gotischen *hausjan*, im Sanskrit *çru* u. s. w. heißt. Aber hat die Wurzel des Hörens diesen Begriff von jeher bedeutet? Ist er ursprünglich, ewig? Hier fängt das Nichtwissen an; und von hier bis zu dem Ursprung der Sprache ist noch ein weiter Weg.« Unser Nichtwissen ist in der angeregten Richtung allerdings so bedeutend, dass wir es immerhin im Allgemeinen eingestehen müssen: eine

Bedeutungslehre, parallel der Lautlehre, ist noch nicht da. Dagegen ist es eine Uebertreibung, wenn Geiger meint, dergleichen sei noch in keinem Falle unternommen. Ob die Wurzel *kru* hören ursprünglich so gelautet und ursprünglich diese Bedeutung gehabt habe, wissen wir nicht. Erstlich aber wissen wir, dass den Ausdruck »ursprünglich« mit »von jeher« und »ewig« gleichzusetzen, eine unwürdige, sophistische Neckerei ist, die sich nur jemand zu Schulden kommen lassen kann, der entweder nicht daran denkt, dass »ursprünglich« von »Ursprung« kommt, und dass alles, was einen Ursprung hat, eben nicht ewig ist, oder der sich einbildet, er allein besitze diese Weisheit, wir andern Menschenkinder aber wüssten das nicht. Eigenwillige Denker wissen eben nicht, wie viel uns, bei allem unserm Nichtwissen, doch bewusst ist, dass uns namentlich auch unser Nichtwissen nicht entgeht. Zweitens, wenn auch für hören die obige Unvollkommenheit der Erkenntnis besteht, für *Oculus, ὄσσε, ὄσσομαι* sind wir schon weiter. Jeder Etymologe wird wohl erkennen, dass nicht nur diesen Wörtern die Wurzel *ak*, sehen, zu Grunde liegt, sondern auch dass dieses *ak* nicht ursprünglich diese Bedeutung des Sehens hatte, sondern auch, und früher, den Wörtern *acies, acuo, ἄκ-ρο-ς* spitz, *ὠκ-ύ* schmell, u. s. w. die Entstehung gab und ursprünglich »ein-, durchdringen« bedeutete. Dass wir nun mit dieser Erkenntnis schon am Ursprung der Sprache stehen oder bis dahin noch ein weiter Weg ist, darüber hat sich noch kein Etymologe bestimmt geäußert; klar ist aber, dass wir hier um einen Schritt weiter sind, als beim Worte für hören.

Geiger bemerkt selbst (Urspr. S. IX): »Dass es auch eine Lehre der Bedeutungen geben könne, ja müsse, ist ein Gedanke, der in der jüngsten Zeit öfter ausgesprochen worden ist.« So namentlich von Curtius (Grundzüge der griech. Etym., 2. Aufl., S. 87 ff.) Geiger meint aber, dass dieser sich offenbar im Irrtum befinde, wenn er die Meinung hege (S. XII), »als ob auf dem bisherigen Wege und von den Grundsätzen aus, die er im folgenden selbst als leitende aufstellt, eine

solche Bedeutungslehre gefunden werden könnte, sowie auch, dass sie, von der sonstigen Sprachforschung abgesondert, gleichsam als ein ferner Lohn nach aller Mühe einer späten Zukunft in den Schoß fallen werde.« Vergeblich suche ich bei Curtius nach Worten, welche eine solche Meinung missverständlicher Weise herauslesen ließen. Vielmehr sagt er ausdrücklich und klar, dass die comparative Sprachforschung ihren einseitigen Standpunkt aufgeben müsse, dass sie freilich zunächst nur für die einzelnen Sprachen den Stoff mit möglichster Vorsicht zurechtlegen solle, die Ausführung selbst einer Bedeutungslehre jedoch der Zukunft zu überlassen habe. Da steht kein Wort von einem »Lohne, der in den Schoß fallen werde«. Fast könnte man meinen, es habe Geiger verdrossen, aus Curtius Worten den Vorwurf herauszuhören, er wolle jetzt schon unternehmen, was erst in Zukunft möglich sei.

Und so sendet Geiger gegen Curtius das schwerste Geschoss, über das er zu verfügen hat. Die Ansicht desselben sei eine »philosophische Fernsicht», und nach ihm sei die Bedeutungslehre ein »philosophischer Luxus«. Ja, schrecklich für Curtius und trostlos für Geiger! Wie schrecklich, philosophisch zu sein, und zumal ohne zu wissen, dass man es ist! und wie trostlos, den Mann, der nur mit »möglichster Vorsicht«, mit historischer Akribie, in exacter Methode vorzugehn sich bemüht, in dem philosophischen Irrenhause zu finden. Der Kritiker aber fragt: ist denn jede Fernsicht philosophisch, und alles Philosophische Fernsicht? Warum sollte Curtius hier nicht eine empirisch-inductive Fernsicht haben? Und ist in der Sprachwissenschaft jeder »interessante Luxus« philosophisch, oder jede Philosophie ein interessanter Luxus? Wenn aber dies nicht, so ist hier Geiger wohl statt zur beabsichtigten Kritik zu gelangen, in die sophistische Phrase gefallen, womit er sich selbst das Auge beklebt.

Ob nun wahr ist, was Geiger behauptet (Urspr. S. XIII): »Es ist kein Fortschritt in der Etymologie, es ist überhaupt keine Sicherheit in ihr möglich, wenn es nicht vorher ge-

lingt, jene als ungewisses letztes Ziel erhofften Bedeutungsgesetze zu ermitteln« das könnten wir dahingestellt sein lassen, wenn nicht in dem von ihm selbst gesperrten Vorher ein absolut falscher Grundsatz läge, der die Bewegung der Wissenschaft nur völlig in Stillstand versetzen kann. Also erst eine Bedeutungslehre, und dann Etymologie. Das heißt: erst schwimmen und dann ins Wasser gehen.

Wir lassen also auch die von Geiger citirte Aeußerung Schleichers über die einstweilige Unmöglichkeit der Etymologie auf sich beruhen und heben nur hervor, was nach Geigers Ansicht der Grund dieser Unsicherheit der Etymologie sein soll: nämlich nicht so, wie Schleicher meinte, verhalte es sich, dass die Grundbedeutung eines Lautes heute noch ungewiss, noch zweifelhaft, an sich aber eine bestimmte, feste Tatsache wäre, welche die fortgesetzte Wissenschaft früher oder später finden könnte; sondern »sie ist von Natur unbestimmt, vieldeutig« (S. XVIII).

So tritt nun allerdings Geigers Grundgedanke zum Schlusse seiner historisch-kritischen Vorrede hervor; aber nicht als aus derselben gefolgert, aus den früheren Ansichten entwickelt, sondern schlechthin als Gegensatz, als Paradoxon. Ihr habt gemeint, es sei so: ich sage euch, es ist nicht so, sondern vielmehr so. Dergleichen Reden haben in der Wissenschaft niemals gewirkt. Ihr meint, die Sonne drehe sich um die Erde; ich sage, die Erde dreht sich um die Sonne: so hat mancher auch schon vor Copernicus gesprochen, und hätte letzterer dies nur wiederholt, er hätte so wenig gewirkt, wie jener.

Daher erklärt es sich aber auch, dass ihm an der eingehenden Kritik seiner Vorgänger nichts liegen konnte, dass ihre Unterschiede gegen einander ihm gleichgültig waren: er steht ihnen allen in gleicher Weise gleich sehr entgegen. Wir würden also in leere Declamation geraten, wenn wir fragen wollten, ob wirklich die »leitenden Gesichtspunkte für die Bedeutungsverschiebung«, welche Curtius aufstellt, oder die Uebergänge der Bedeutung, wie sie L. Tobler in der Zeitschr.

f. Völkerpsych. u. Sprachw. I S. 349—387 bespricht, nur völlig ignorirt werden mussten; denn allerdings setzen beide eine bestimmte Grundbedeutung voraus.

Wir haben aber noch einige Bemerkungen zu sammeln, welche Geigers Grundanschauung noch vor ihrer ausführlichen Begründung erläutern sollten.

Es gibt manchen Gegner der Schallnachahmung, und wir haben uns noch nicht für dieselbe ausgesprochen, und es hat manchen Gegner derselben gegeben. Nur dürfen diese nicht meinen, es werde ihnen bei Geiger besser ergehen; denn er ist ja Gegner aller Wurzelforschung, wenn unter Wurzel ein ursprünglicher Laut mit ursprünglicher Bedeutung gegeben sein soll. Fick, der wohl unter allen Neuern am weitesten geht, indem er etwa nur 50 Wurzeln des Indogermanischen annimmt, und möchte jemand auch nur 10 annehmen: er wäre Geiger gegenüber wenig besser daran, als die Andern, welche 500 oder 1000 Wurzeln aufstellen. Wer in unserm Worte Kuh, gr. *bûs*, nicht eine Schallnachahmung sieht, sondern diese Wörter mit dem indischen *gaus* zusammen auf eine ältere Form zurückführt, und diese dann an eine Wurzel schließt, dessen »Wissen hört hiermit in Betreff jener Wörter unausbleiblich auf« (das.). Bopp und Genossen wussten das und bedauerten es nicht. Geiger aber meint (das.): »Darum wird denn eine etymologische Wurzelforschung, eine wissenschaftliche Lehre vom Ursprung der Sprache erst mit dem Nachweis möglich, dass die gesetzliche Verkettung der Formen und Begriffe unendlich viel tiefer zurückgeht, als man bisher angenommen, ja, dass dieselbe erst mit dem Anfange der ganzen Sprachentwicklung wirklich zu Ende ist.«

Man täusche sich also nicht, Geiger ist nicht bloß gegen Herder und Humboldt, sondern gegen Grimm und Bopp in gleicher Weise gerichtet; und gegen welchen Etymologen nicht? Denn sie alle nehmen bestimmte Wurzeln an, und darum, meint Geiger, haben sie keine Bedeutungslehre. So mögen denn »die großen Meister der etymologischen Wissen-

schaft in unendlich vielen Fällen auch die richtigen Etymologien haben; aber da sie mitten unter irrigen stehen, so bedarf es eines Kennzeichens, und ohne dieses kann der erste Entdecker der Ableitung eines Wortes selbst nicht sagen, ob seine Ableitung gewiss, oder nur wahrscheinlich sei« (Urspr. S. XVIII). Wenn wir aber Geiger folgen wollen, und Wurzeln weitere Entwicklungen aus einfachen Elementen sind, — »dann ist ein gewaltiger Boden für die Wissenschaft erobert und die letzten, großen Fragen sind damit ein- für allemal dem nach subjectiven Tendenzen hin- und herschwankenden Meinungskampfe entrückt«. Zunächst müssen wir bedauern, dies noch nicht einzusehen. Wenn es wahr sein sollte, dass alles, was wir nach unserer bisherigen Anschauung als Wurzel ansahen, noch in eine unendlich viel tiefere Vergangenheit durch viele viele Metamorphosen und Entwicklungsphasen zurückgeht: so würde allerdings die Aufgabe der Forschung sich ungeheuer erweitern; es würde eine ungeheure Strecke noch unbebauten Landes in Sicht treten; der jetzige Boden aber in seiner gegenwärtigen Cultur würde davon unberührt bleiben. Wenn wir bis jetzt uns bemühten, für Himmel, Erde und Meer, Stein, Baum und Mensch u. s. w. u. s. w. für alle Stammwörter eine Wurzel zu finden oder zu construiren, welche eine solche Lautform und eine solche Bedeutung hatte, dass eine unmittelbare Entstehung des Wortes aus ihr begreiflich wird; wenn wir also die Wurzeln der Sprache in dem Sinne suchten, dass wir die unmittelbare Grundlage des uns bekannten, vorliegenden Wortschatzes zu finden wünschten, und bei diesem Unternehmen uns so oft ratlos sahen: so sehen wir nicht ein, wie der subjective Meinungskampf dadurch geschlichtet werden könnte, dass wir unsern Blick weit, weit hinaussendeten und dort umherschweifen ließen, wo wir noch nicht einmal sicher sind, ob wirklich ein Continent ist oder nur ein wogendes Meer, Gebirge oder Wolken, oder wo der mit dem Auge noch erreichbare Boden uns nichts als teils Morast, teils Fels bietet, welche zu bearbeiten wir das Werkzeug nicht besitzen. Was

soll uns die Kühnheit eintragen, uns in diese Ferne zu begeben? Damit ist ein gewaltiger Boden für die Wissenschaft nicht »erobert«, sondern phantastisch eingebildet und wahnwitzig besetzt.

Geiger verspricht uns wunderbare Schätze (a. a. O. S. XXVII): »Die Allgemeingültigkeit, welche den Gesetzen der Begriffsentwicklung gerade in den ältesten Bestandteilen am meisten zukommt, hebt die Sprache aus dem Bereiche nicht nur einer bloß individuellen, psychologischen, sondern selbst aus dem einer nationalen Erscheinung. Nicht mehr die Völker, die Menschheit in ihrem Auftreten und Gesammtdasein auf Erden, in der Entstehung und Entfaltung ihres Sonderwesens als einer aus der Tierwelt heraustretenden, vernunftbegabten Gattung bildet einen paläanthropischen, einen in gewissem Sinn kosmischen Vorwurf universeller Sprachbetrachtung.« Das Versprechen ist reizend genug. Enthält es denn aber etwas Andres, als die »Fernsicht«, die uns Curtius vorhielt? Dieser besonnene Forscher aber gebot uns nur, die Ferne nie aus dem Auge zu verlieren, mit dem Fuße aber nie den sichern Boden zu verlassen. Geiger meint, die Zaghaftigkeit schade; kühn gewagt!

Nun, feige sind wir nicht. Springt und fliegt Geiger uns voraus, wir wollen ihm nach, trotzdem wohl noch andre Bedenken, als wir bisher vorgebracht haben, uns zurückhalten könnten. Wir müssen uns aber noch genauer ansehen, was er uns, wenn wir seinem Fluge folgen wollen, verspricht.

»Gesetze der Begriffsentwicklung« — ja, die hätten wir gerne. Aber keine Täuschung, ruft Geiger. »Die Lehre von der Begriffsentwicklung ist kein Zaubermittel, keine Wünschelrute, auch kein Schlüssel zu einer Chiffreschrift, der alles in dieser Geschriebene mit einem Male auflöst. Begriffsgesetze sind kein Schema, das man nur an die Wirklichkeit zu legen brauchte, um sofort die ganze Natur des Geistes in System zu verwandeln« (S. XXIII). Nein, das erwarten wir nicht. Die Physik und Chemie ist doch auch kein Schlüssel der Weltschöpfung. Aber was sind Begriffsgesetze? Geiger ant-

wortet (S. XIX), das Kennzeichen der richtigen Etymologie sei »die gesetzliche Reihenfolge, in welcher Begriffe entstehen und nicht entstehen können«. Er fährt dann fort (S. XXIII): »Sie sind ganz speciell und müssen ganz speciell beobachtet werden«. Ei, das versteht sich ja, Die Gesetze der Physik sind ja auch speciell: besondre für die festen, besondre für die flüssigen, besondre für die luftförmigen Körper; und besondre Gesetze für den Fall und für den Wurf und für das Pendel und für die Kreisbewegung u. s. w. Geiger meint also, der von Curtius gewünschte Nachweis, dass das Abstractum aus dem Concretum hervorgehe, »sei eine Aufgabe, die, bei der rein philosophischen Natur des Abstracten und Concreten, der Sprache kaum etwas ihrem eigenen Geiste Entsprechendes zu leisten im Stande ist.« Dagegen (S. XXIV) »eine ganz specielle Tatsache wie die, dass der Name der Gerste bei den Indogermanen und Semiten übereinstimmend von dem Begriffe borstenartig emporgesträubten Haares ausgeht, scheint mir mehr von jener lebensvollen Wirklichkeit zu enthalten, die der Betrachtung der Natur ihren unvergänglichen Reiz verleiht. Ja, ich kann es nicht leugnen, dass ich nicht ohne einiges Widerstreben in der vorliegenden Schrift einige Umrisse von einem Bilde zu geben versucht habe, dessen unglaubliche und lebendige Vereinzelung über alle Darstellung hinausgeht; und ich habe es wenigstens nicht unterlassen wollen, einzelne Punkte in den Anmerkungen detaillirter und damit der Natur und dem Leben näher tretend zu behandeln.«

Wir müssen erst Atem holen und uns besinnen. Denn Geigers Antwort stimmt doch gar zu wenig mit unserer Erwartung. Also so speciell sind die Gesetze seiner Bedeutungslehre, dass für jede Art natürlicher Wesen, also für jeden Begriff, ein specielles Gesetz vorhanden ist. Hat denn der Botaniker ebenso ein specielles Gesetz für die Gerste? Oder hat die Optik, überhaupt die physiologisch-psychologische Lehre von der Anschauung, oder gar die logische Lehre von den Anschauungen ein besonderes Gesetz für die Gerste? Und

wenn wir zugestanden haben, dass Gesetze speciell sein müssen, so haben wir eben stillschweigend vorausgesetzt, dass jedes Gesetz auch allgemein sei. Nun hält uns Geiger die »unglaubliche und lebendige Vereinzelung« vor, die »über alle Darstellung hinausgehe«. Dass die Vereinzelung der lebendigen Wesen sehr groß sei, unfassbar groß, ist nichts weniger als »unglaublich«; wir sehen sie ja jeden Augenblick vor uns. Diese beschreibt uns aber auch weder Botanik noch Zoologie. Mit Widerstreben hat sich Geiger zu einem allgemeinen Umriss eines Bildes verstanden. Wir verstehen ihn nicht, er versteht uns nicht — wollten wir denn ein Bild skizzirt haben? Von Gesetzen war ja die Rede.

Oder soll die Allgemeinheit des Gesetzes darin liegen, dass es für alle Völker gilt, welche Gerste kennen und einen Namen für dasselbe haben? Wir werden also jetzt durch Geiger die Befugnis erhalten, dem mongolischen Worte für Gerste den Begriff des borstenartigen Haares als Ausgangspunkt zu setzen. Wir dürfen das von nun an a priori tun. Und wenn nun solch ein Ausgang nicht nachweisbar ist? Sollen wir gar nicht fürchten, es könne wohl auch noch einen andern geben?

Wir merken nun wohl, dass wir durch eine Kluft von Geiger getrennt sind, die wir aber noch genauer vorführen müssen. Denn darin liegt schließlich unsere ganze Kritik Geigers, der über Wesen und Weite jener Kluft sich nicht ganz klar geworden ist, der seinen Gegensatz zur herschenden Ansicht zwar überall unwillkürlich und darum wie neckisch hervorkehrt, aber ihn niemals klar hinstellt. Zunächst bemerken wir nur Folgendes.

Unsere Lautlehre ist eine Mechanik des Lautes, welcher bald beharrt, bald wandelt nach Regel, wenn nicht nach Gesetz. Eben so verlangen wir in der Bedeutungslehre eine Statik und Dynamik des Begriffs. Geiger hätte, wenn er diese Forderung nicht erfüllen wollte, dies aussprechen müssen. Er hätte uns sagen müssen, warum diese Forderung unzulässig sei. Hingeworfene Bemerkungen, wie die oben

mitgeteilte bei Gelegenheit des Abstractum und Concretum, werden bedeutungslos, weil unverständlich. Er hätte uns sagen müssen, er wolle keine Bedeutungslehre geben, was er doch im Gegenteil tun zu wollen öfter behauptet. In Wahrheit aber denkt er gar nicht an diese, sondern er ist auf eine »Begriffsgeschichte« aus (S. XXV). Das tadeln wir gar nicht; wir tadeln bloß die volle Unklarheit über Forderung, Versprechen und Leistung.

Wir werden nun, zur eigentlichen Darstellung und Kritik Geigers übergehend, zuerst ihn auf seinem analytischen Wege zu seiner schließlichen Synthese verfolgen; wir werden seine Begriffsgeschichte ansehen und uns überzeugen, ob sie haltbar ist, und ob sie zum Ursprung der Sprache führt. Wir werden also mit dem zweiten Bande des Werkes »Ursprung und Entwicklung der Sprache und Vernunft« beginnen, denselben, wo es nötig und so weit es möglich ist, durch die Vorträge und die Schrift »Der Ursprung der Sprache« ergänzend.

Zweitens werden wir dann seine Grundanschauung über die Entwicklung des Begriffs und des Lautes rein im Allgemeinen zu prüfen haben, wie sie im ersten Bande des Werkes dargelegt ist.

I. Geigers Begriffsgeschichte.

Geiger glaubt, das »unbedingt naturgesetzliche« und bei allen Völkern und in allen Erdgegenden »übereinstimmende Wachstum der äußern Lebensformen und Culturmittel der Menschen«, »die Geschichte und ursprünglichste Erscheinung menschlichen Handelns«, »in den Worten und ihren Bedeutungsgesetzen lesen« zu können. Da scheint er mir den platonischen Kratylos, wie sehr er ihn auch rühmt, dennoch entweder nicht verstanden oder nicht gebilligt zu haben. Denn Plato lehrt dort, es sei besser, die Dinge statt aus ihren Namen, vielmehr aus ihren Ideen zu erkennen. Ebenso, will mich dünken, wenn das geistige Wachstum des Menschen ein »unbedingt naturgesetzliches« ist, so müsse man es besser

aus seinen Naturgesetzen statt aus Worten und Bedeutungsgesetzen erkennen, und zwar um so mehr, als uns diese Bedeutungsgesetze selbst sogar noch unbekannt sind. Wenn uns nun auch jene Naturgesetze des geistigen Lebens vielleicht noch ebenso unbekannt sind, als Platon die Ideen der Dinge waren: so hat doch Plato methodologisch durchaus Recht. Es wird auch hier für uns unmöglich sein, die Bedeutungsgesetze ohne Rücksicht auf die Naturgesetze des Geistes zu erforschen. Will man aber gar in diesen psychologischen Naturgesetzen den weitern Begriff sehen, der den der Bedeutungsgesetze umschließt, so ist ja offenbar, wie falsch es wäre, jene von diesen abhängig zu nehmen und das Umfassendere vom Engern abzuleiten, was selbst nicht minder unbekannt ist, also A+x aus dem unbekannten A zu erschließen. — Betrachten wir jetzt Geigers Urgeschichte, wie er sie aus den Worten construirt, in ihren Umrissen.

a) Das Werkzeug und die menschliche Tätigkeit.

Der erste Vortrag fasst das Ergebnis dieser in den beiden ersten Capiteln des zweiten Buches geführten Untersuchung folgendermaßen zusammen (S. 18): »Alle Menschen besitzen Werkzeuge und haben sie seit Menschengedenken immer besessen; ja dieser Besitz gehört zu den unterscheidenden Merkmalen des Menschen im Gegensatze gegen das Tier. Nun ist aber in einer Menge von Worten, die Werkzeugtätigkeiten bezeichnen, ein älterer Begriff nachzuweisen, der eine ähnliche, aber mit bloß natürlichen Organen auszuführende Tätigkeit bezeichnet. Was folgt hieraus? Ich glaube, kaum etwas Anderes, als dass, wie in neuester Zeit das Schreiben von der Vogelfeder zur metallischen übergegangen ist, . . . so noch viel früher alles Zerschneiden eine Vorstufe hat in dem Zerreißen; der Mensch war dereinst ohne Werkzeuge und unterschied sich in seiner äußern Lebensweise wenig vom Tier.«

An der Richtigkeit dieser Behauptung an sich, daß der Mensch ursprünglich ohne Werkzeug war und sich in seiner

äußern Lebensweise wenig vom Tier unterschied, ist a priori nicht zu zweifeln — man müsste denn wundergläubig sein. Die Frage ist nur, ob dieser tierähnliche Zustand sich heute noch in der Sprache spiegelt, aus ihr erwiesen und damit auch anschaulich gemacht werden kann. Dies bejaht Geiger.

»Gehen wir bei der Betrachtung der Art, wie die Sprache sich der Gegenstände allmählich durch Benennung bemächtigte, von denjenigen aus, die ihrer Natur nach jünger als der Mensch sein müssen, indem sie erst durch seine Verstandestätigkeit entstehen, so werden wir zu einer Dreiteilung derselben in Geräte, Werkzeuge und Waffen von der Sprache selbst durch einen in ihr obwaltenden Gegensatz der Anschauung angeleitet, der als ein Gesetz betrachtet werden kann. Geräte aller Art finden sich nämlich ungemein oft, ja in der Regel von ihrer Bereitung benannt; Werkzeuge fast niemals. In der Mitte zwischen beiden steht die Waffe; jedoch so, dass auch hier die Bezeichnung nach dem Gebrauche die Ausnahme bildet«, während das Werkzeug gerade vom Gebrauche benannt wird.

Hier gibt in der Tat Geiger ein Begriffsgesetz, ganz wie die gewöhnliche Vorstellung von einer Bedeutungslehre es erfordert: Geräte mit Einschluss der Waffen werden von der Bereitung, Werkzeuge vom Gebrauche benannt. Zuerst soll gezeigt werden, dass die Waffe wie das Gerät benannt ist, und zwar soll dies erläutert werden durch das Verhältnis der Benennungen des Schwertes und des Messers zu einander. Das Messer, ein Werkzeug, zeige sich immer nach seinem Gebrauche oder seiner Tätigkeit als schneidendes Ding gefasst; das Schwert hingegen überall als etwas Geschärftes, Geglättetes. »So hängt *gladius* (von der Wurzel *hlath*) deutlich mit *glaber* und unserm *glätten* zusammen; ξίφος steht der Wurzel von schaben nur um weniges ferner: doch ist für dieses Wort und das gleichbedeutende arab. *saifun* ägyptischer Ursprung nicht ganz unwahrscheinlich. Zu dem hebr. *χereb* findet sich eine arabische, das Schärfen des Schwertes bezeichnende Wurzel.« Letzteres, um von hinten

anzufangen, glaube ich nicht; die arab. Wurzel ist schwerlich mehr als ein Denominativum. Was aber *gladius* betrifft, so könnten wir in jenem Gesetze die rechte Handhabe, das Merkzeichen des Richtigen, gewonnen haben. Sagt man uns z. B., *gladius* komme von der Wurzel *krad*, schwingen, so sagen wir: das ist gegen das Gesetz; das Schwert, als Waffe, verlangt den Namen von der Bereitung; es kann nicht heißen: das Geschwungene. Sondern — wie? Ja, wie? Geigers Gesetz mag richtig sein, seine Etymologie ist es nicht. Richtig möchte sie immerhin auch sein; gut ist sie nicht (insofern nämlich eine Etymologie zwar richtig, aber schlecht, und eine andere zwar falsch, aber gut sein kann). Denn erstlich hat Geiger das Dasein einer Wurzel *hlath*, glätten, nicht bewiesen. Ferner kann zwar im Lateinischen *dh* zu *b* werden, wodurch sich *glab-er* erklärte. Aber »deutlich« ist dies nicht, da dieser Lautwandel immer doch als Ausnahme betrachtet werden muss und vielmehr deutlich *glaber* mit *γλαφ-υρό-ς* zusammenhängt.

Wie aber, wenn jemand sagte: *gladius* von der Wurzel *ghlad*, griech. *χλαδ*, skt. *hrad*, wovon *χάλαζα* Hagel, lat. *grand-o*, skt. *hrād-uni* Unwetter, *hrād-ini* Blitz, zd. *zrād* rasseln, also eigentlich *gladius* der Blitz? Geigers Gesetz spräche weder dagegen, noch dafür, berührte diese Etymologie gar nicht.

Beweise für das Messer, als Werkzeug nach seinem Gebrauche benannt, gibt Geiger nicht. Nur bemerkt er hier eine »wirkliche Uebertragung des Gebrauches des Gegenstandes« (S. 5); denn »das eigentlich als Werkzeug entstandene Messer selbst ist vielfältig als Waffe verwendet worden.« Wird durch solche Uebertragung nicht das Gesetz umgangen?

Hiernach werden andre Waffen behandelt. »Die Keule hat in der Regel von ihrer knorrigen, wulstig zulaufenden Gestalt den Namen.« Belege nicht gegeben. Nur ist zu beachten, dass im Gesetz ein Gegensatz zwischen Bereitung und Gebrauch aufgestellt ist, der hier wiederum gänzlich bei Seite bleibt. Wenigstens also Waffen können auch von der

Gestalt benannt werden. Weiter: »Der Wurfspieß findet sich zwar hie und da vom Werfen benannt, um diese seine Bestimmung ausdrücklich hervorzuheben . . .« Auch hier tritt etwas auf, was im Gesetze gar nicht erwähnt ist. Denn Werkzeuge werden von ihrem Gebrauche, d. h. von der Tätigkeit, welche sie üben, benannt; der Wurfspieß wird von der Tätigkeit benannt, zu welcher er verwendet wird und auch bestimmt ist: er wirft nicht, mit seiner Hülfe wird nicht Anderes geworfen, wie mit der Schleuder; sondern er wird selbst geworfen. — Unmittelbar an die angeführten Worte schließt sich weiter: »aber bei weitem am häufigsten und offenbar auch ursprünglichsten ist der Begriff Speer von der geschärften Spitze und dem glatt geschabten Schafte ausgegangen, wovon im Griechischen ξυστόν ein deutliches Beispiel bildet, von ξύω schaben; und das bei Homer so gewöhnliche δόρυ deutet zugleich auf das Holz als Stoff des immer wesentlich als Schaft angeschauten Speeres, während der Begriff des Stoßens, Verwundens, Tödtens uns gewiss mindestens ebenso geeignet zur Bildung eines Waffennamens erscheinen könnte.« Letzteres würde vom Gesetz verboten; δόρυ aber zeigt uns nun nach der Gestalt und der Bestimmung den Stoff als einen dritten Grund der Benennung. — Weiter: »Ebenso pflegt bei dem Begriff des Pfeiles der für unsre Vorstellung so naheliegende Gedanke des Geschosses zurückzutreten« (und skt. *astra-m*, ahd. *strāla*, von der Wurzel *as* werfen?) »und nur der Stoff, ein dünnes Holzscheit, ein Rohr, zur Namengebung verwendet zu werden. Bei dem Bogen ist oft die gekrümmte Gestalt als das Motiv der Benennung nachweisbar, wie in dem deutschen Worte so bestimmt hervortritt.« Geiger reiht hieran πῆχυς, skt. *bāhu*, und das von derselben Wurzel wie diese kommen sollende βραχίων, das deutsche *Bug*, skt. *bhuja*, lat. *armus*, unser *Arm*, ὠλένη und fährt fort: »Der Bogen, dieses unter allen Völkern so früh und allgemein verbreitete und gleichwohl schon eine Art von Maschine darstellende Geschoss findet demnach, so scheint es, in der Krümmung des Armes sein

Vorbild.« Also nicht, weil der Arm und der Bogen beide gebogen sind, haben sie unabhängig von einander ihren Namen als Gekrümmtes, Gebogenes; sondern der Arm zwar hat ihn unmittelbar von seiner Form, der Bogen aber hat im Arm sein Vorbild und ist nach dem Arm benannt; er ist seinem Namen nach ein Arm.

So hätten wir nach den obigen dreien ein viertes (und wenn wir Bereitung und Tätigkeit mitzählen, nach den obigen fünf ein sechstes) Motiv der Benennnng: das der Uebertragung oder Identificirung. Dieses aber ist, wie wir sehen werden und schon gesehen haben, bei Geiger eigentlich das einzige. Hier jedoch sucht er die Mehrheit des Motivs durch die Bemerkung fernzuhalten, dass der Stoff die Bereitung erfährt und die Form bei derselben annimmt, wenn er nicht schon fertig in der Form gefunden wird.

Bei den Werkzeugen aber finden wir das selten durchbrochene, »gegenseitige Gesetz, dass sie alle auf die Tätigkeit und bereitende Arbeit, zu welcher sie der Mensch verwendet, zurückführen.«

Es werden einige Beispiele aufgeführt, genügend zur Erläuterung, wenn diese nötig wäre, aber bei weitem nicht genug, um das Gesetz als allgemeines und wenig durchbrochenes zu erweisen. Hervorheben aber muss ich, dass ich unter diesen wie unter den vorangehenden Beispielen keinen Fall gefunden habe, wo ein Wort mit schwieriger oder zweifelhafter Etymologie durch die Anwendung des Geigerschen Gesetzes eine Entscheidung oder eine Erleichterung gefunden hätte. Als besonders anziehend will ich *ἄκμων*, Ambos, erwähnen. Geiger sagt (S. 11) über dasselbe, es »ist von Benfey mit dem skt. *açman*, russ. *kamen*, Stein, zusammengestellt worden, und gewiss ist gegen die Voraussetzung, dass der ältern Zeit zum Ambos ein bloßer Stein gedient, nichts einzuwenden.« Dennoch hat Geiger etwas dagegen, und was? »aber da die Bedeutung Stein im Griechischen sich nicht findet, ebenso wenig wie die von Ambos in den verwandten Sprachen, so stehen andere Vermutungen jedenfalls

noch offen«. So zu reden, könnte ich jedem andern Etymologen als Geiger gestatten; von ihm aber, der die Etymologie aus dem Banne subjectiver Vermutungen herausheben will, kann solche Redeweise gerade da, wo er Merkzeichen des Wahren geben will, nicht hingenommen werden.

Zugestanden aber, seine Bedenken wären von solchem Gewicht, dass man sich nach einer andern Etymologie umsehen müsste, welcher Art sind die Vermutungen, welche er offen lässt? Es sind solche, »die etwa das Wort einer Begriffsbildung wie in *incus,* ahd. *anaboz* und *anafaiza,* russ. *nakovalnja,* ein Ding, um darauf zu schmieden oder zu hauen, näher führen könnten.« Welcher Leser würde nun nicht erwarten, Geiger wolle für *ἄκμων* eine Etymologie suchen, der gemäß es wie *incus* etwas, worauf geschmiedet wird, bedeutet? Würde denn das zu seinem Gesetze passen? bestätigt *incus* sein Gesetz? Bestätigt Spiegel, »als ein Werkzeug zum Sehen«, wie er meint, sein Gesetz? Wenn aber das Messer »als schneidendes Ding« maßgebend für alle Werkzeuge sein soll, so ist ja der Spiegel kein sehendes, der Ambos kein schmiedendes Ding (wie der Wurfspieß kein werfendes).

Würde also unsere Erwartung erfüllt, würde *ἄκμων* von demselben Begriff wie *incus* abgeleitet, so wäre das Gesetz doch nicht unterstützt; Geigers Vorschlag aber erfüllt unsre Erwartung keineswegs. Er sagt: »Vielleicht ist der Grundbegriff Erhöhung, wie im arab. *ʒalātun* Ambos.« Gesetzt dem wäre so: führt uns denn der Begriff Erhöhung dem Ambos näher, als der Stein, der doch eine steinerne Erhöhung ist? Ferner aber wie blass ist Erhöhung, wie abstract, und dagegen wie concret und aus der lebendigen Wirklichkeit stammend ist der Stein?

Aber auch davon abgesehen, wie ist der Grundbegriff Erhöhung in *ἄκμων* nachzuweisen? Geiger meint, darunter »sei sowohl das zd. und pers. *açmān* Himmel, als auch *ἀκμή* das Höchste, der Höhepunkt zu ordnen.« Ist das so wahrscheinlich? Würde *ἀκμή* ohne dies ganz vereinzelt und un-

erklärt bleiben? Und soll nun pers. *açmān* Himmel von skt. *açman* Stein getrennt werden? Oder soll der Stein von der Erhöhung benannt sein?

Was also wäre gewonnen, wenn wir Geiger folgten? Statt einer Etymologie, die so wohl begründet ist, als im Durchschnitt irgend eine, die für die Sittengeschichte der Zeit des Uebergangs aus dem Steinzeitalter in das metallische anziehend ist, gibt Geiger nach unbegründeten Zweifeln eine Hand voll unbegründetster Vermutungen, welche sein Gesetz nicht bestätigen.

Ist es denn als Schwäche anzuerkennen, dass *ἄκμων* nicht Stein und die verwandten Wörter der andern Sprachen nicht Ambos bedeuten? Das griech. Wort bedeutet Ambos und Himmel (wie Geiger selbst anführt), das lautlich genau entsprechende indo-persische Stein und Himmel; nun soll also die Gleichung:

$$a + h = st + h$$
$$a = st$$

zweifelhaft sein? obwohl obenein das russische Wort für Stein lautlich genau dem griechischen für Ambos entspricht? obwohl das deutsche lautlich entsprechende Wort Hammer der Zubehör zum Ambos ist? Und endlich findet der Hammer mit dem Stein (abgesehen davon, dass der ursprünglichste Hammer, wie der Ambos, unbedingt der Stein war) auch noch dadurch seine Vermittlung, dass das Wort im Gr. und Skt. Donnerkeil bedeutet, welcher unter den Germanen ein Hammer war. So fügt sich alles aufs schönste und findet in mythischen Vorstellungen und uralter Sitte seine tiefste Begründung. So meinen wir, gegen Geiger, es stehe keine andere Vermutung mehr offen; ja, wenigstens in diesem Falle sind wir über Vermutungen schon hinaus.

Wir kommen jetzt zu den Geräten. Vielleicht hat der Leser schon eine Andeutung darüber vermisst, wie sich denn Geräte und Werkzeuge unterscheiden. Wie ich sehe, schweigt Geiger hierüber. Das Messer ist ein Werkzeug, die Schüssel ein Gerät; Wurfschaufel und Wiege sind Geräte. Es heißt

aber S. 11: »Von den Geräten schließen sich diejenigen, deren sich der Mensch zu seinen eigenen Bewegungen, zur Unterstützung oder Beugung seines Körpers bedient, teilweise dem Grundgesetze an, von ihrem Zwecke benannt zu werden«, — d. h. wie die Werkzeuge. »Eine Anzahl anderer, höchst verschiedenartiger, in Form und Anwendung weit auseinander gehender Geräte hingegen sind genetisch, nach ihrem Ursprung aus Menschenhand, nach der Bearbeitung, die zu ihrer Entstehung geführt, nach der Gestalt, welche die Bereitung ihnen aufgedrückt, zum geringen Teil auch wohl nach dem Stoffe bezeichnet. Während in den allgemeinen Wörtern für Gerät der Begriff des Bereitens, Zurüstens zu liegen pflegt, tritt in einer großen Menge von Einzelnamen der Gefäße die Anschauung des hohlen Dinges hervor, woher denn auch ziemlich unähnliche derartige Gegenstände im Worte oft in sehr nahe Berührung treten. Wir finden z. B. eine solche Reihe griechischer Namen, die mit der Wurzel von Lücke und Loch mehr oder weniger verwandt sind und in *λάκκος* Grube, *λακίς* Erdriss ihre Grundbedeutung erkennen lassen: *λέκος* und *λεκάνη* Schüssel, *λεκάνων* Teller, *λάγηνος* Flasche, *λήκυθος* Oelflasche; aber auch *λικμός* Wurfschaufel, *λίκνον* dasselbe, Wiege, Opfertrog; lat. *lanx* Schüssel, Wagschale, *lacuna, lacus* u. s. w.

Es würde nicht nur zu weitläufig werden, sondern auch völlig nutzlos sein, wollte ich die Etymologien, die Geiger von Gefäßnamen, meist in Widerspruch mit den bisherigen, gibt (S. 12—43), darlegen und prüfen. Ich werde also nur die Andeutungen und Aussprüche sammeln, welche zeigen, wie eigenartig Geigers Etymologie war, und dass wir, um sie billigen zu können, zuvor alle unsere Grundsätze umstoßen müssten. So sind wir denn auch völlig außer Stande eine objective Kritik Geigers nach seinen eigenen Grundsätzen zu geben; denn wir könnten nur Bedenken auf Bedenken häufen, ohne zu wissen, ob nicht Geiger dieselben nach seiner Weise mit Leichtigkeit hätte beseitigen können.

S. 21: »Die Anschauung der gekrümmten Gegenstände,

besonders der Körpergelenke, ist durch die verschiedenen Laute gewaltig verbreitet und widerstrebt der Einschränkung auf bestimmte Wurzelformen. Es würde z. B. nicht genügen von *κάμπτω* auf *γνάμπτω*, biegen z. B. der Knie, überzugehen; wir müssen auch *γόνυ* Knie selbst, ja *γένυς*, Kinn, in Erwägung ziehen: zugleich aber steht *σφόνδυλος* Wirbel, besonders des Halses, zu *κόνδυλος* Fingergelenk in einem auffallenden Verhältnis.« Dieses aber (S. 18) gehört zu derselben Wurzel wie die (hohle) Hand, *κανθός* Reif um das Rad, *κανθώδης* gekrümmt, *κονδύλη* oder *κανθύλη* Geschwulst, *κύνδαλος* Pflock, *κορδύλη* Geschwulst und Beule, von der Rundung, *κορδίνημα* Schwindel, *κόρδαξ* der Tanz von wirbelnder Drehung; u. s. w. u. s. w. S. 21: »Unter solchen Umständen müssen wir von der nach Stämmen classificirenden Methode abgehen und an der Hand gesicherter Analogien über nachweisbare Bedeutungsübergänge zu den Uranschauungen aufsteigen«. Das heißt also: wir brauchen gar nicht danach zu fragen, ob z. B. der Wurzellaut von *σφόνδυλος* Wirbel die Bedeutung des Krümmens hat; sondern da der Begriff des Wirbels von dem des Gekrümmten ausgehen muss, wie die Analogie der Bedeutungsübergänge lehrt: so muss die Uranschauung, welche in dem Wurzellaut liegt, krümmen gewesen sein, und die Wurzel muss krümmen bedeutet haben. Von einer Genealogie der Stämme aus einer Wurzel ist nicht die Rede; sondern die Stämme stehen einander nahe, wie das Ohr durch ihren Gleichklang lehrt, und die Bedeutungen gehen in nahstehende über, wie Geiger lehrt. Man sieht, wie wenig berechtigt unsere Forderung oben war (S. 166), die Wurzel nachzuweisen. Doch hören wir weiter: »Auf der andern Seite müssen wir uns bei vielen Gefäßnamen an der Gewissheit genügen lassen, dass sie von dem Grundbegriffe des hohlen Dinges ausgegangen sind, ohne entscheiden zu können, ob dieser selbst aus biegen oder graben entspringt, weil beide Bedeutungen in gleichlautenden Wurzeln neben einander stehen. So macht z. B. das sanskrit. *kūpa*

Höhle, Brunnen, zweifelhaft, ob nicht *κύπελλον* (das S. 19 von biegen abgeleitet war) zu der Grundbedeutung graben zu ziehen sei; und ebenso sicher wie der Begriff biegen in *κύπτω* und *κάμπτω*, ist der Begriff graben in *σκάπτω*, russ. *kopatj* enthalten und in *σκύφος* und ähnlichen Wörtern für den Becher und andere Gefäße verwandt«. Ich aber muss bekennen, dass ich in Geigers Weise weder begreife, warum nicht graben in *κύπτω* und biegen in *σκάπτω* enthalten sein solle; und warum sich Geiger um Beweise durch Worte bemüht, da er ohne Rücksicht auf den Laut den Stammbaum des Begriffs geben sollte, wonach alles von selbst gemacht wäre. Wenn ich weiß, dass der Becher oder das Gefäß durch biegen oder durch graben auf hohl zurückgeht, so kenne ich die Etymologie jedes Wortes, welches Becher oder überhaupt Gefäß bedeutet. Mit dieser Erkenntnis kann ich mir nicht nur genügen lassen, sondern dieselbe ist nach Geiger die wirkliche volle Wahrheit.

Was ich aber vermisse, ist das zu Anfang aufgestellte Gesetz: es ist gänzlich abhanden gekommen, wenn Geräte, Werkzeuge und Waffen so durch einander geraten und wenn es außer Bereitung und Gebrauch noch so viel andere Gründe der Benennung gibt.

Wir kommen jetzt zu einer tiefer gehenden Betrachtung (S. 44 ff.). »Warum nimmt die Sprache bei Benennung gewisser Gegenstände beharrlich auf ihre Bereitung durch Menschenhand Rücksicht, und verfährt entgegengesetzt« (nimmt Rücksicht auf Stoff und Gestalt) »bei andern?« Für die ersteren »muss eine Bearbeitung auch wirklich Gegenstand vorgängiger Erfahrung gewesen sein«; nur müssen nicht auch umgekehrt letztere allemal »vor der Bearbeitung benannt und in einer die Kunstfertigkeit an Altertum überbietenden Periode bereits vorhanden gewesen« sein, weil sie schon natürlich vorhanden gewesen wären, was zwar oft der Fall sein mag, aber z. B. bei Hut und Helm, »die durchaus von ihrer Gestalt, als spitze, ragende Gegenstände bezeichnet sind« nicht gut denkbar ist. Wir können also in

der Sprache einen Zeitraum unterscheiden, der älter ist, und einen andern, der jünger ist als die erste Kunsttätigkeit. Die Frage, »ob der Mensch jemals ohne Werkzeuge gewesen?« wird zwar leicht bejaht werden; doch wird sich dabei die Phantasie schwer »die ungeheuren Folgen einer solchen Antwort vergegenwärtigen, da Schöpfung eines Werkzeugs nebst demjenigen, was davon erst abhängt, fast das Einzige ist, was das zweckmäßige Handeln des Menschen von dem des Tieres fundamental abscheidet, und das äußere menschliche Leben, ganz ohne Werkzeuge gedacht, vor dem tierischen höchstens nur zweierlei voraus haben könnte, nämlich die wenige Bekleidung, welche unter dieser Voraussetzung möglich ist, falls wir sie überhaupt bei solchen Zuständen wahrscheinlich finden, und die größere Möglichkeit sich gegenseitig zu unterstützen, welche mit der Sprachfähigkeit selber gegeben ist«. Das Feuer ist später. »Alles Andere aber besitzt das Tier in Folge triebhafter Fertigkeit wohl gar vollkommner als der von Werkzeugen nicht unterstützte Mensch. Und so weit würde uns in der Tat die Begriffsentwicklungsgeschichte in unserer Vorstellung von dem Bilde des Menschen, wie er dereinst gewesen, führen, wenn wirklich in der Sprache das Werkzeug vor unsern Augen entsteht.« Das scheint aber nicht der Fall; denn das Werkzeug, wie oben gesagt, wird nicht selbst als bearbeitetes Ding bezeichnet, sondern als activ benannt, damit aber »den ewigen Naturgegenständen gleichgestellt, und Messer konnte demnach von aller Ewigkeit z. B. einen zum Schneiden verwandten Stein bedeutet haben.« Das Wort zeigt also das Werkzeug nicht wie es entstanden, und lässt dasselbe ebenso gut als etwas Uraltes voraussetzen.

»Allein es kommt hierbei noch eine andere Erwägung in Betracht. Wenn die Werkzeuge von ihrem Zwecke, von ihrer Tätigkeit, z. B. das Messer vom Schneiden, die Schere vom Scheren; die Nadel vom Nähen benannt sind, was bedeutet denn nun eigentlich diese Tätigkeit, das Schneiden, Scheren, Nähen selbst? Wenn die Wörter, die diese

Tätigkeit bezeichnen, für diese Bezeichnung von Anfang an geschaffen sind, wenn dieselben ihre Urbegriffe sind, dann allerdings zeigt die Sprache solche mit Werkzeugen geübte Tätigkeit als wenigstens ihr selber gleichzeitig. Aber dem ist nicht so: es lässt sich im Gegenteil zeigen, dass die betreffenden Wörter vielmehr alle vorher eine ähnliche, aber ohne Werkzeug zu Stande kommende Wirkung bezeichnet haben, und so ergibt sich das merkwürdige Resultat, dass das Werkzeug zwar von seiner eigenen Tätigkeit benannt worden ist, aber nur insofern und so wie sie auch vor ihr und ohne seine Hülfe ausführbar gewesen war; woraus wahrscheinlich wird, dass die vermittelten Handlungen der Menschen nur Entwicklungen aus den unvermittelten sind, d. h. dass das Werkzeug ursprünglich nicht ersonnen, sondern in irgend einem zur vermittelnden Anwendung reizenden Naturgegenstande fast zufällig gefunden ward; und dass eine plötzliche Umgestaltung z. B. des Reißens in das Schneiden niemals stattgefunden hat, sondern nur eine allmähliche, bei welcher das helfende Instrument fort und fort an Selbständigkeit gewann . . . Es ist ein unverbrüchliches Gesetz, dass alle Wörter, welche mit Werkzeugen erreichte Wirkungen bedeuten, oder welche die Werkzeuge selbst benennen, von der Anschauung eines tierischen Handelns und Wirkens aus entwickelt sind. Ein Wühlen, Scharren, Nagen, ein Trennen und Verbinden der Dinge durch ungestüme Bewegung von Händen und Füßen, Zähnen und Nägeln, auch wohl des ganzen Baues, ist das Einzige und Letzte, was uns an solchen Wörtern endlich noch bleibt.«

So weit könnte man dem Verfasser, wenn ihm nur der Beweis durch Etymologie gelingt, ruhig folgen. Ja ich begreife, dass diese Darstellung manchen Leser so sehr anspricht, dass man zu dem Schlusse käme: wenn es Geiger nicht gelungen ist, den Beweis für seine Sätze und Gesetze zu geben, so müssen bessere Etymologen versuchen, dieselbe Aufgabe zu lösen. Steht es fest, dass der Mensch sich zu seinem menschlichen Zustande aus einem tierischen heraus-

gearbeitet habe (und dies steht fest): so sind Folgerungen wie die Geigerschen unausweichlich, oder — man müsste annehmen, die Sprache sei später als die Werkzeuge und die erste Kunsttätigkeit und als das Feuer erzeugt: wie vermutlich Friedrich Müller annimmt, der ja die Sprache erst entstehen lässt, nachdem sich die kaukasische Race in ihre Hauptstämme differenzirt hatte. Wer aber die Sprache für älter ansieht als die Werkzeuge und für das wesentlichste Mittel hält, durch welches ein immer nur erst anthropoides Tier zum Menschen ward, der kann sich den Geigerschen Folgerungen, oder sehr ähnlichen, ich wüsste nicht wie? entziehen. Der Mensch konnte unmöglich schneiden ohne Werkzeug dazu zu haben; vor solchem Werkzeuge gab es solche Tätigkeit nicht, also auch kein Wort für dieselbe. Das Werkzeug musste vor der Tätigkeit da sein, wie soll es also von dieser benannt sein? Bevor man eine Schere hatte, konnte man nicht scheren; wie sollte also die Schere von dem benannt sein, was erst durch sie möglich ward? Nun kommt aber offenbar Schere von scheren, also muss dieses Wort ursprünglich etwas anderes bedeutet haben, eine dem Scheren ähnliche, aber ohne Schere vollzogene Tätigkeit. Ganz allgemein ausgedrückt: die Wörter sind stätiger als die Cultur, und doch ist durchschnittlich die jedesmal gegenwärtige Cultur die Gesammtheit der Bedeutungen der gleichzeitigen Wörter. Folglich ändert sich mit der Cultur die Bedeutung der Wörter. Ausnahmen treten nur ein, insofern ein altes Wort ein altes Culturverhältnis lediglich als historische Erinnerung bewahrt, was selten vorkommt, z. B. in Churfürst. Was ich hier a priori erschließe, will Geiger etymologisch beweisen.

Das ist ihm, wie ich meine, nicht recht gelungen. Er bedient sich dabei erstlich einer Methode des Etymologisirens, welche von der herschenden abweicht und den übeln Beigeschmack von Passow und den holländischen Philologen, ja, von den griechischen Grammatikern hat. — Zweitens setzt nun Geiger jede menschliche Tätigkeit, welche noch vor der

Erzeugung des Werkzeugs geübt ward, kurzweg als eine »tierische Bewegung«; er sieht in allem, was der primitivste Mensch (der doch Mensch war, da er sprach), übte und tat, nichts weiter als Wühlen, Scharren, Beißen, Nagen, Kratzen, nichts weiter als »ungestüme Bewegungen von Händen und Füßen, Zähnen und Nägeln«. Benahm sich denn der Mensch, bevor er Mensch war, bevor er Sprache hatte, wie Tiger und Hyänen? Benimmt sich denn der anthropoide Affe so ungestüm? Wenn er eine harte Nuss mit einem Stein aufklopft, misst er dann nicht das Maß der aufzuwendenden Kraft? und, wenn er die Schale zerbrochen hat, sucht er dann nicht mit Vorsicht den Kern heraus? — Drittens meint Geiger S. 49: »Auch unterscheidet die Sprache zwischen diesen verschiedenen tierischen Bewegungen nirgends mit Bestimmtheit«; alle Tätigkeitswörter bedeuteten also ursprünglich unterschiedslos nichts weiter als bestiales Treiben und Leben überhaupt. Und, fährt er fort, »was den Urzustand des Menschen und seine eigene Meinung von seinen Handlungen in ein noch gewisseres und helleres Licht stellt: eben dieselben Worte waren, wie aus etymologischen Erscheinungen nachweisbar ist, ganz ohne Unterschied, wenn nicht vorzugsweise, von Tieren auch selber im Gebrauche«. Ich verstehe nicht recht, weder was hier gewiss und klar werden soll, (etwa die Bestialität des Urmenschen? und zwar seine Hyänennatur?) noch wie es das werden sollte.

Jetzt ein Beispiel von Geigers Methode. Bei Gelegenheit des Begriffes mahlen und Mühle sagt er S. 53: »Eine Reihe unläugbar identischer und von einem gemeinsamen Ursprunge ausgegangener Stämme« (nicht Wurzeln!) »enthalten in übermäßigem Reichtum die verschiedenen Schattirungen eben jener Anschauung des Zerreibens mit mancherlei tierischen Organen, welcher überhaupt eine wahrhaft ungeheure lautliche Ausdehnung über die ganze Sprache zukommt. Diese Stämme, aus den Consonanten *m* und *r* oder *l*, zum Teil mit einem fernern Consonanten als Auslaut, auch wohl einem *s* als Anlaut, durchlaufen die ganze Reihe von

Vorstellungen, die zwischen den Begriffen mit den Fingern reiben, oder zerreiben« (zerreiben Tiere mit Fingern?), »mit den Händen streichen oder wischen und zerbeißen, verzehren, teils in der Mitte liegen, teils, auf das unmittelbar Körperliche übertragen, sich an sie anlehnen, oder, wie aus solchen Tätigkeiten entsprungene Eigenschaften, z. B. mürbe, *mollis μαλακός*, aus ihnen abstammen«. Geiger zieht hierher skt. *mṛd* zerreiben und reiben, z. B. die Stirn mit der Hand, lat. *mordeo*, gr. *ἀμέρδω* berauben, »vom Wegreißen benannt, und wie rauben mit raufen und selbst reiben verwandt«; skt. *mṛǵ* abreiben, streicheln, lat. *mulceo; ἀμέργω* Früchte abstreifen, wovon *ἀμέλγω, mulgeo,* melken bloß Nebenformen; »und wie skt. *mṛdu* weich neben *mṛd* Lehm, weiche Erde, womit einerseits *Mulm, Mull* got. *mulda,* andererseits *Marsch, Moor, Morast* und selbst *mare* Meer, zu vergleichen sind, so steht skt. *mala* Lehm, Schmutz, *μολύνω* beschmieren, z. B. mit Lehm, Mehl, deutlich genug auch dem Laute nach der Wurzel mahlen nahe« (S. 54.). — Ebenso stellt Geiger zusammen lat. *tero, terebra, τρύω, τρύπανον, τρύμη, τριβ, τρυγ, θρυφ, θρυχ, τρωγ, τραγ* und ähnliche, welche nur Weiterbildungen von *τείρω tero* sind: bohren aus nagen, mit den Nägeln graben oder die Erde aufwühlen (das.). Aehnlich *perforare, frico, frango* (S. 55). Solches etymologische Verfahren hätte doch, sollte man meinen, ein Wort der Erklärung bedurft.

»Nichts aber«, fährt Geiger fort, »ist so sehr geeignet, die Ursprünglichkeit und das hohe Alter der Anschauung von solchen Kunsttätigkeiten als bloß tierischen deutlich und einleuchtend zu machen, als die zahllose Menge von Tiernamen, welche eben von jenen Hantirungen hergenommen und großenteils auch von solchen Stämmen gebildet sind, die wir heute kaum anders als in streng menschlichem Sinne zur Bezeichnung von Handwerkstätigkeiten aller Art gebrauchen« (S. 55). Dies sucht Geiger durch eine Menge Etymologien von Namen kleiner Tiere wie Maus, Maulwurf, Wiesel, Dachs, dann besonders der Insecten und Würmer

zu beweisen, indem er alle diese Wörter auf den Grundbegriff scharren, nagen, zurückführt. Dies führt ihn dann zu der allgemeinern Frage (S. 66):

»Wie sollen wir nun das Verhältnis solcher Tierbenennungen zu den menschlichen Werkzeugtätigkeiten, sofern sich ihr Begriff in deren Wurzeln gleichfalls vorfindet, denken? Wie z. B. das von Milbe zu Mehl, welche zwei Wörter, da dieses für Melw, jenes für Milwe steht, in der Wurzelsilbe lautlich zusammenfallen, und zu mahlen? Sollen wir von der menschlichen Tätigkeit ausgehend, gleichsam eine Vermenschlichung der Tierwelt voraussetzen, sodass jenes Insect gleichsam als Müllerin aufgefasst worden wäre?« Auch wer die hier angeführte Etymologie nicht billigt, aber doch in ähnlicher Weise die Maus und die Fliege als Diebin, *τερηδών*, lat. *tarmes*, den Holzwurm als den Bohrenden erklärt, muss diese Frage für bedeutsam halten. Geiger nun antwortet, solche Vorstellung sei im allgemeinen unzulässig, »schon wegen der Unbestimmtheit in der Anschauung der besondern Arten sowohl der Tiere als der namengebenden Tätigkeiten«, d. h. wenn ich Geiger recht verstehe: eine Milbe kann deswegen nicht als Müllerin (und ähnlich die Insecten und Tiere überhaupt) benannt sein, weil sowohl die Anschauung der Menschen von den Arten der Tiere zu unbestimmt, zu wenig entwickelt war, als auch weil die gegebenen Namen zu unbestimmt waren; man kannte weder die Tiere so genau, noch auch hatte der Name den Sinn einer bestimmten Tätigkeit. Man benannte also alle Tiere nur als sich bestialisch ungestüm bewegende Dinge. »Von einigen Arten ist es allerdings möglich, ja wahrscheinlich, dass sie von ihrer besonderen Gewohnheit, namentlich für die Menschheit lästiger oder sonst subjectiv interessirender Natur, unmittelbar benannt worden sind: so mochte die Bremse sehr wohl als ein stechendes, stachelbegabtes Insect gefasst, und dann auch möglicherweise ihr Stachel mit einem dem Menschen vorher schon bekannten ähnlichen Werkzeuge verglichen und nach ihm benannt sein. Aber in andern und

bei weitem den meisten Fällen ist es insbesondere von den Insektennamen nahezu gewiss, dass die Bezeichnung gar nicht von der besondern Art, sondern von einer allgemeinen unbestimmten Vorstellung eines irgendwie stechenden, nagenden oder beißenden kleinern Tieres, eines Wurms im alten Sinne des Begriffs, ausgegangen ist. Dies gilt z. B. von den mit *m* anlautenden Namen: es ist kein Grund vorhanden, die Milbe specieller mit dem Begriffe mahlen in Verbindung zu bringen, als die Motte und die Made; wir müssen vielmehr auch den Begriff mahlen hier nur in dem allgemeinen Sinne des Zerbröckelns und Mürbemachens auffassen.«

Die Spinne mit ihrem Gewebe macht den Uebergang zum dritten Capitel, der Betrachtung menschlicher Kunsttätigkeit, zunächst des Webens. Hier hebt Geiger hervor, dass die Indogermanen kein gemeinsames Wort für Spinne haben (*aranea* ist von den Griechen entlehnt), und knüpft daran die Bemerkung: »die Aufmerksamkeit auf die Kunstfertigkeit des Tieres scheint in die tiefere Urzeit nicht zurückzureichen« (S. 75). So würde es sich mit der Spinne anders verhalten als mit den andern Insecten; ihr Name könnte in der Tat vom menschlichen Spinnen ausgegangen sein. »Um so weniger kann der Begriff des Webens von einem tierischen Vorbilde ausgegangen sein. Der Begriff des Webens geht aus von Einschlagen der Fäden in den Aufzug, ist also ein Umflechten derselben, ein Umwinden«. Die mannigfaltigen Stämme mit *w,* wie wickeln und winden und besonders das lat. *vieo,* skt. *ve* führen gleichfalls auf eine allgemeinere und einer so zusammengesetzten Kunsttätigkeit nicht ursprünglich geltende Grundbedeutung. Ferner kann ein Wort wie lat. *vimen,* eig. Mittel zum Flechten, zeigen, dass man Zweige der Sträucher und Bäume als Flechtwerk und zum Binden verwendete. Hier ist also ein Naturgegenstand von seiner künstlichen Verwendung benannt, wovon Geiger noch manche Beispiele anführt. — Und überhaupt Einzelheiten, wie anziehend sie auch sein mögen, übergehend, fahre ich in den allgemeinen Sätzen fort (S. 80): »Knüpfen,

binden, flechten also ist der Ursprung aller dieser zusammengesetzten Kunstübungen« (weben, spinnen, nähen): »einfache Geflechte von Pflanzenzweigen ihr erstes Product. Dieser Satz führt uns in eine uralte Vergangenheit; aber sind wir damit auch schon an unser eigentliches Ziel, an den Anfang des Menschlichen gekommen? Gewiss nicht«. Denn nur ein zweck- und bewusstloses Handeln fügt sich in den Rahmen eines sprachlosen Zustandes, nur ein solcher kann »dem Entstehen aller Worte, die das Handeln zum Gegenstande haben, vorausgegangen sein, wenn anders ohne Worte Vernunft wirklich unmöglich ist. Ganz anders ist es mit den vorher behandelten Tätigkeiten des Schneidens, Grabens u. s. w., welche wesentlich auf ein Trennen des Stoffes hinauskommen. Diese Trennung geht ganz von selbst vor sich« (ist also ein unbewusstes zweckloses Tun); »unser bloßes Dasein verdrängt die uns umgebende Masse, jede Bewegung beseitigt je nach ihrer Gewaltsamkeit einen größern oder geringern Widerstand der Materie und bewirkt demnach mit unserm Willen, wie ohne denselben, eine fortwährende Zerteilung; ein Schritt auf weichem Grunde, das Durchwaten des Wassers, das Brechen einer Baumfrucht, das Zerbeißen der Nahrung, ein unwillkürlicher oder instinctiver Stoß und Hieb, bringen derartige Wirkungen zu unzähligen Malen anschaulich genug hervor, ohne bei dem bewirkenden Wesen den mindesten Vorrang selbst vor einem Tiere notwendig zu machen« — ja, denke ich, selbst ohne Vorrang vor einem mechanischen Automaten oder vor dem Sturm, der Zweige abbricht, u. s. w. So unbewusst und zwecklos ist nach Geiger das menschliche Handeln vor der Sprache.

Handelt denn aber das Tier zwecklos? Zerbeißt der Affe die Nuss bewusstlos? Wenn er einen Stein oder Zweig erfasst und damit wirft oder schlägt, um sich gegen den Angreifer zu verteidigen, geschieht dies unwillkürlich? Kurz, und worin der Kern liegt, heißt denn »ohne Worte keine Vernunft« so viel wie: ohne Worte kein Bewusstsein? Bei Geiger aber heißt tierisch bewusstlos — Mit welchem Recht?

— Wir gestehen indessen gern zu, dass zwischen reißen, scharren, nagen u. s. w. und binden, flechten ein weiter Abstand vorhanden ist. »Das Binden oder Flechten ist an sich schon eine Kunsttätigkeit.«

Diese ist aber nicht »etwa dem Mensch ureigen, ein menschlicher Tiertrieb, wie das Bauen so mancher Gattung, wie der Nestbau der Vögel.« Und warum nicht? frage ich in allem Ernst? Woher weiß Geiger, dass der noch tierische Mensch nicht aus seinen tierischen Metamorphosen noch tierische Kunsttriebe in sich hatte, die erst mit den Anfängen der Cultur schwanden? Das Flechten, meint Geiger, findet sich nicht bloß auf die Pflanze, sondern, und ebenso ursprünglich, auf das Haar bezogen. Das geflochtene Haar heißt vorzugsweise die Flechte, πλόκαμος. Doch ist das Flechten der Haare nicht die älteste Art, sich der Fülle des Haarwuchses zu erwehren. Das Aufbinden derselben zu einem Knoten auf dem Scheitel ist älter. »Allein die Bedeutung Haarflechten geht auch nicht direct aus dem Begriffe der künstlichen Haarordnung hervor, sondern im Gegenteil aus dem wilden Zustande des Verwirrten, in einander Verwickelten, Zottigen, und schließlich aus der Wolle, d. h. einer Flocke verworrenen Tierhaars: gerade wie das »Pflanzengeflecht ein ebenso natürliches Vorbild in der Verwicklung der Zweige dichtbelaubter Bäume hatte«. Bei den Pflanzen wie bei den Haaren ist es also »nicht die Kunsttätigkeit oder der Kunstgegenstand (die erste rohgeflochtene Matte), welcher im Worte seinen ursprünglichen Ausdruck fand; sondern das Wort begleitete nur die natürliche Tätigkeit des Menschen in einer secundären Zeitepoche, wo durch Anstöße, die erst nach seiner Entstehung wirksam wurden, diese Tätigkeit eine ganz andere Gestalt annahm. Die einfache, der vernunftlosen und allgemeintierischen wenigstens genäherte, Bewegung, auf welche der Begriff Flechten uns zurückverweist, ist die des Verwickelns, Ineinanderwirrens« (S. 85). Dies war also der Process (Vorträge S. 34): »Die Anschauung dicht in einander verflochtener Zweige und in üppiger Verwicklung wachsenden

Schilfes ging allmählich und in gleichem Schritt mit der in dem Culturleben des Menschen vorgehenden Verwandlung auf das Kunstproduct der ersten, rohgeflochtenen Matte über. Ja, dies natürliche Baumgeflecht war vielleicht der erste Gegenstand der Kunstübung selbst . . , Eine Art von Nestbau in den Zweigen dichtbelaubter Bäume ist dem Menschen der Urzeit natürlich und zur Bereitung seiner Wohnstätte genügend gewesen.«

Der allgemeinere, also ursprünglichere, Begriff von Flechten ist das Wirre, und die Worte Wirren, Weben und Wirken sind verwandt.

Aber (S. 86) »nichts, was in der Natur verwirrt vorhanden ist, sondern die Tätigkeit, die einen solchen Zustand hervorrief, musste der Sprache zunächst entgegentreten; und eine solche mag wohl von etwas abweichender Art und z. B. dem Durcheinanderrühren einer weichen Masse näher verwandt gewesen sein.« So werden wir auf die »Begriffe des Wallens, Wogens und Bewegens geführt.« Nun muss »noch ein drittes Element berücksichtigt werden, nämlich der Begriff zusammendrücken, und man wird schwerlich irren, wenn man das Bild einer unter Stoß und Drehung zusammengedrückten zähen Masse als den Keim auffasst, woraus auf der einen Seite der Begriff des Knetens, auf der andern der des Knüpfens gesondert hervorgegangen ist.« Kneten und Knoten hängen ja zusammen, und wie Knoten, so Kneten mit Flechten. Flechten und Kneten sind die beiden Seiten von Wirken, welches nur eine Weiterbildung von Wirren. Und so, vom Kneten kommen wir auch zur bildenden Kunst. Sie beginnt nicht erst mit der nachahmenden künstlerisch gesinnten Darstellung. Das griech, τέκτων »bezeichnet den Bearbeiter fester Stoffe in den mannichfaltigsten Verzweigungen, z. B. auch den Schmied, den Hornarbeiter, geht aber von dem Begriffe Zimmern aus.« Diese Bedeutung hat es besonders bei Homer, namentlich die des Schiffsbaumeisters, zu dessen Tätigkeit aber auch das Fällen der Bäume, das Behauen und Glätten (Schaben) gehört. Der τέκτων hat aber

auch einen gedrechselten Stuhl aus Elfenbein und Silber gemacht und Hörner zu einem Bogen verfertigt, wobei immer das Schaben oder Glätten (diese Grundbedeutung hat auch ἀσκέω) als Hauptarbeit hervorgehoben wird. Endlich wird Il. K. 19 τεκταίνομαι auf das Zustandebringen eines klugen Planes übertragen. Hier werde nachgetragen, dass ἀσκέω, wie durch ἀσκός Schlauch, σκῦτος Fell bewiesen wird, von dem Grundbegriff des Enthäutens ausgeht (S. 36), und ganz ebenso, τέκτων, wie indisch *tvaṣ*, Haut, beweist (S. 35); dasselbe *takš* ward aber, wie unser *Dachs* (S. 59) zeigt, auf das Graben übertragen. Schinden, graben, glätten sind die Grundbegriffe für die Arbeit, das Mühen, Ueben (S. 36) und die Kunst.

Diesen und andern Worten, welche von der Seite des Schabens, Schnitzens, Grabens aus »zu einer Vertretung der in festen Stoffen darstellenden Kunst gelangt sind, stehen andre gegenüber, in welchen die bildende Kunst als ein Formen aufgefasst ist.« Der Stoff war Erde oder Thon. So zeigt sich als die andere Vorstufe des Bildhauers der Töpfer. Das lat. *fingo* wird zunächst von irdenen Geräten gebraucht. Wie in der Bibel heißt es bei Hesiod (op. 70) von Hephaestos rücksichtlich der Pandora ἐκ γαίης πλάσσε. Das entprechende hebräische Wort *yāṣar* liefert *yōṣēr* als Bezeichnung des Töpfers. Um den Künstlerneid zu schildern, hebt Hesiod Töpfer und Zimmerer als die beiden Hauptrichtungen der Kunst hervor: Καὶ κεραμεῖ κεραμεὺς κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων. — Wie sich nun diese Bildnerei an das Kneten knüpft, zeigt μορφή mit μάρπτω fassen, packen und vielen verwandten Stämmen zusammenhängend. Und ebenso zeigt hebr. *yāṣar* einen Zusammenhang mit den Begriffen des Drückens und Bindens. So erscheint »die Anschauung zusammengedrückter Materie als die Keimvorstellung, die sich, je nachdem der Stoff zu einer einzigen Masse formbar, oder nur der Verschlingung zu einem Conglomerat fähig ist, in die Begriffe einesteils knüpfen und flechten, andernteils kneten und bilden sondert« (S. 90). Sie geht aber zurück auf die

»Uranschauung, die ein aller künstlerischen Absicht baares tierisches Wühlen in halbnassen Stoffen gewesen sein muss«; πλάσσω bedeutet in den Compositen ἐμ-, καταπλάσσω beschmieren »und ist auf den einfachen Stamm *pal* zurückzuführen, der auch in παλάσσω beschmieren« (?) »πηλός Schlamm, Lehm, *palus* Sumpf, und in einer ähnlichen Erweiterung in πλαδάω, nass oder morsch sein, auftritt. Diese Anschauung der weichen Masse und des Wühlens in derselben ist in allen Sprachen eine der häufigsten, in tausend Gestalten wiederkehrend und in einem ganz vorzüglichen Sinn uralt. Eine große Menge von Stoffen, vom Kothe bis zum Weine, schöpfen ihre Begriffe aus ihr: ja sogar Wasser hat sich erst aus der Mitte dieser trüben Mischungen zum Sonderbegriffe einer Flüssigkeit erhoben, während sich zugleich nach der andern Seite hin auch die Vorstellung fester Massen, selbst der Erde, wenigstens soweit sie als Stoff betrachtet wird, von demselben Mittelpunkte aus absonderte. In welche Tiefen führt uns eine solche Mischvorstellung zurück, welche Begriffen wie Wasser und Erde noch vorausgegangen sein muss, und an deren Stelle, gleichsam als ein Chaos . . .« Hier hat der Tod abgebrochen. Der Verf. hat aber noch hinzugefügt, dass an dieser Stelle in diese Tiefe noch nicht eingedrungen werden sollte; er wollte zunächst nur die Außenseite der Entwicklung, von ihrem Kerne abgestreift, verfolgen.

Das vierte Capitel führt von der Plastik zur Malerei und zwar durch den zuletzt erwähnten Begriff des Beschmierens, Besudelns. Geiger citirt Goethe: »Jedes Beflecken ist eine Art von Färben, und die augenblickliche Mitteilung konnte jeder bemerken, der eine rote Beere zerdrückte . . . Das Mischen, Sudeln und Manschen ist dem Menschen angeboren (Farbenlehre; zur Geschichte der Urzeit)«.

»Da uns aber eine bloße Hindeutung auf das Letzte und Aeußerste nicht genügen kann, sondern das Wie des Werdens aus jenem gesucht werden muss: so entsteht die

Frage, was wohl die Menschen zu absichtlicher Verwendung der Farbe veranlasst haben mag?« — Nicht das Wohlgefallen an derselben in ihrer grellen Erscheinung; denn »die Zeichnung von Gestalten, welches eine uralte Uebung der Völker ist, fordert zugleich ihre Erklärung«, und diese Frage knüpft sich unmittelbar an die über den Ursprung der Schrift (S. 97).

»Den Zusammenhang zwischen Malerei und Schrift zeigt« *γράφω* und auch *malen* (got. *meljan* schreiben) und slav. *pisatj*. »Die Schrift, obwohl innerhalb der Geschichte entstanden, ist eine dem Menschen, ich möchte sagen, halb organische Kunst, wie die Sprache eine wirklich organische.« Die Erfindung der Schrift setzt Reflexion über die Sprache voraus; Reflexion über die Sprache ist aber ohne Schrift unmöglich. »Ist diese also, mit allem in ihr liegenden Verstande selbst nicht ein Werk des Verstandes, so müssen wir in ihr« (nach der Sprache und Vernunft) »eine zweite instinctive Schöpfung des menschlichen Geistes, ein die höchste Vernunft in sich tragendes Product vernunftloser Entwicklung erkennen« (S. 98).

Was hier Geiger über einzelne Schriftarten sagt, übergehe ich: es gehört nicht hierher. Wir bemerken also sogleich, dass (S. 107) *malen* wie *γράφειν* früher schreiben bedeutete. Auch ist in *γράφειν* keine Beziehung auf Farbe, sondern auf Einritzen; ebenso in dem engl. *write* und *scribo*. Holz- und Steinschrift, also geritzt, begegnet uns in uralter Zeit. Die Schrift war ursprünglich ein religiös weihendes Zeichen; und malen, *meljan* dürfte von der Färbung ganz zu trennen und zu *Mal* in der Bedeutung Zeichen zu stellen sein (S. 115). Ferner aber bedeutet *γράφειν* nicht das Eingraben in Stein und Holz, sondern das Ritzen der Haut. »Es hängt begrifflich nicht sowohl mit *sculpo*, *γλύφω*, als mit *scalpo* und *γλάφω* zunächst zusammen« (S. 117). So erweist sich als Anfang der Schrift das Tättowiren, dem die Absicht des Kennzeichnens zu Grunde liegt, das aber ganz ursprünglich dem religiösen Triebe entspringt.

Um hier Geiger richtig zu verstehen, muss man aber seine folgende Bemerkung hinzunehmen (S. 124). Die tierische Tätigkeit des Kratzens war zwar der äußerliche Ausgangspunkt, von wo der Mensch zum Tättowiren und zur Schrift gelangte. Hiermit ist aber nur der äußere Gang gegeben, die innere Triebkraft dagegen so wenig erklärt, wie das Wühlen im Schlamm eine Erklärung für die Entstehung der Plastik bietet. Die innere, wahrhafte Erklärung liegt in dem Einflusse der Religion und weiter in der Culturentwicklung. Zur Darlegung dieser Punkte ist Geiger leider nicht mehr gekommen. Wenn es mir gewiss ist, dass dadurch dem Werke Geigers die rechte Beleuchtung vorenthalten bleibt, so wage ich sogar die Vermutung, er würde, wenn er jene innern Triebkräfte schon vor sich selber klar hingestellt gehabt hätte, auch den äußern Gang anders gefärbt, sogar anders gezeichnet haben. Vrgl. weiter S. 191 f.

Wir kommen im fünften Capitel zu Wohnung und Kleidung, welche ebenfalls jünger als die Sprache sind, und die der Mensch ursprünglich noch nicht künstlich zu bereiten verstand. Die Kleidung ist zwar an sich schon etwas Menschliches und an ihrem Begriffe kann keine Umgestaltung aus dem Tierähnlichen vorgegangen sein; aber die Sprache enthält doch Spuren »einer Anschauungsweise, welcher noch keine bekleideten Wesen vorgeschwebt zu haben scheinen« (S. 128). Nackt nämlich bezeichnet ursprünglich das Entblößtsein von Haut und Haaren, geht also auf schinden, rupfen zurück. Diese Begriffe werden auch auf das Auge bezogen, und blind und blöde gehören zu bloß.

Kleider anziehen muss in erster Linie in etwas eindringen bedeutet haben (S. 129), wie außer dem Hebräischen auch lat. *induo* zeigt. Dieses ist namentlich vom Schlüpfen in das Wasser gemeint und bedeutet tauchen, wie aus *imbuo*, *δύω* hervorgeht. »Wahrscheinlich ist auch das uralte *ἔννυμι*, skt. *vas*, woher *vasti*, lat. *vestis* so abzuleiten; alsdann würde wohl auch *vasati*, die Nacht, und *Westen*, als das Untertauchen der Sonne, *δύσμαί*, damit zu verbinden sein« (S. 130).

Die Nahrung betreffend, so ist backen und braten, die unmittelbare Bereitung am Feuer, das älteste. Erst später tritt das Kochen und Sieden in Töpfen auf. Die Wörter zeigen ein Herüber und Hinüber; sie bedeuten aber auch die Wirkung der Sonne; *πέσσω* reif machen, russ. *pek* das Brennen, Stechen der Sonne — Die ältesten Nahrungsmittel werden nicht nach der Bereitung benannt, sondern bezeichnen ursprünglich nur Speise: so *σῖτος*, das nicht einmal auf die menschliche Nahrung beschränkt war, da *σιτίζω, σιτέω, σιτεύω* auch vom Füttern der Hunde gebraucht werden. — Die Menschen des fernsten Altertums müssen sich neben allerlei Pflanzennahrung auch von rohem Fleisch genährt haben (S. 134); denn für Fleisch hat die Sprache gar kein andres Wort, als solche, die dasselbe von essen benennen, und »sogar das Fleisch am lebendigen Leibe des Tieres und des Menschen wird immer nur als Speise aufgefasst.«

Dies führt zu den Wörtern für Leib (S. 135). Diese sind fast überall vom toten Leibe, vom Leichnam auf den lebendigen übergegangen. Unser Leiche und Leichnam haben ihre ursprüngliche Bedeutung wieder erhalten; *σῶμα* bedeutet bei Homer nur den toten Körper. Natürlich; denn »der Leib wird als Fleisch aufgefasst, und ebenso wie dieses zunächst nur als Speise. Der todte Körper ist Aas, und zwar nicht bloß Fraß der Tiere, sondern auch Nahrung der Menschen« (S. 136). Leiche bedeutet ursprünglich Fleisch, Leib ist nur eine Nebenform davon. Geiger nimmt also eine ursprünglich ganz allgemeine Menschenfresserei an. Wie schwer es auch ist ihm eine Einwendung zu machen, so kann ich doch nicht umhin, zu fragen: benannte der Mensch seinen eigenen und seines Nächsten, seines Weibes und seiner Kinder Leib bloß deswegen und aus keinem andern Grunde, als weil er letztere zu verzehren oder von ihnen verzehrt zu werden gedachte?

Die Wörter für Fleisch, Brot leitet Geiger sodann ab von den Begriffen Bissen, Krume, nagen, mit den Zähnen zerren.

Das sechste Capitel führt uns in die Wohnung und die Lebensverhältnisse der vorgeschichtlichen Menschheit. »Haus ist seinem ursprünglichen Begriff nach nichts Gebautes, noch auch bauen ein Verfertigen.« Vielmehr ist bauen, im Gotischen und oft noch heute, wohnen *(φύω)*, und Haus, Heim gehen aus von dem Begriffe des Hausstandes, der Familie (skr. *kši, κτι, κτάομαι*, wohnen, sich ausbreiten, besitzen). Auch *οἶκος* »verweist in den frühesten Richtungen seines Auftretens mit Bestimmtheit auf die Anschauung des Geschlechts, der Bevölkerung« (S. 145). Das verwandte lat. *vicus* und die entsprechenden deutschen und slav. Formen bedeuten Dorf, Stadt, Landgut. Der Name der dritten Kaste in Indien *viç* bedeutet Bauer; das zusammengesetzte *viçpati* (auch zend. und lit.) schwebt in der Mitte zwischen Hausherr und Herr des Stammes oder der Menschen. — In diesem Kreise von Wörtern entwickelt sich auch der Begriff Ewigkeit und Welt aus dem des Geschlechts. Im Slavischen besteht das mit *οἶκος* verwandte *wjek* Zeitalter, Lebensalter, Ewigkeit. Im Hebräischen bedeutet *ʒōlām* und *dōr* Geschlecht, lange Zeit, Ewigkeit, und letzteres umfasst noch die menschliche Wohnung.

Die Etymologie und den ursprünglichen Sinn von *δόμος, domus* erklärt Geiger für noch nicht entschieden (S. 151).

Einiges Andre übergehend, wollen wir Geigers Hauptgedanken über die Entstehung des Werkzeuges noch einmal kurz zusammenfassen (s. den zweiten Vortrag). »Der Mensch hatte Sprache vor dem Werkzeug und vor der Kunsttätigkeit.« Jedes Wort, das eine mit einem Werkzeug auszuführende Tätigkeit bezeichnet, bedeutete vorher eine ähnliche Tätigkeit, die nur der natürlichen Organe des Menschen bedarf. So bedeutete mahlen ursprünglich mit den Fingern zerreiben, auch wohl mit den Zähnen zermalmen; und im Malen des Korns und dem Malen des Gemäldes ist die Grundbedeutung: mit den Fingern reiben oder streichen (lat. *pinso* und *pingo*). Eine noch frühere Stufe zeigt uns zweckloses Wühlen, Manschen im Kote.

In solcher Umgestaltung der menschlichen Tätigkeit haben wir nichts Andres zu suchen, »als die Summe von ganz allmählichen Vorgängen, wie wir sie in andern Fällen noch heute täglich sich ereignen sehen.« Jetzt näht die Maschine, nicht mehr bloß die Hand; unser Schießen ist etwas Andres, als es vor Erfindung des Schießpulvers war; unser Schiff ist etwas Andres, als jenes hölzerne Hohlgefäß, das der Name uns andeutet; und wie wenig gleicht unser Dampfwagen dem abwärts rollenden Baumstumpf! »Die Verwandlung der menschlichen Lebensformen ist eine ganz allmähliche« (Schade, dass uns Geiger nicht gezeigt hat, wie sich das Segel des Schiffes in die Dampfmaschine, die Ruder in Räder und Schrauben verwandelten, und woraus sich die Nähmaschine verwandelt hat, ist mir ganz unklar.) Die Werkzeuge sind ohne Nachdenken erfunden, gelegentlich, zufällig, »wie so manche große Erfindung der Neuzeit« (statt »ohne Nachdenken, zufällig« würde ich sagen: durch Nachdenken, wenn auch nicht ohne Zufall). Diese Ansicht hat sich dem Verf. aus der Beobachtung gebildet, dass die Werkzeuge niemals von einer Bearbeitung, genetisch, benannt sind, sondern immer von der Verrichtung, die sie auszuführen haben«, z. B. Schere (als wenn sich dies durchaus nicht in anderer Weise erklären ließe). Die Geräte dagegen sind genetisch, passivisch benannt, nach ihrem Stoffe oder nach der Arbeit, aus der sie hervorgehn. Die Verrichtung aber, von der ein Werkzeug den Namen hat, wie scheren, ward ursprünglich ohne Werkzeug mit den natürlichen Organen ausgeführt. Scheren z. B. war und bedeutete zuerst rupfen oder kratzen. Der Gang der Entwicklung war also beispielsweise der: Wasser schöpfte man zuerst mit der Hand, dann mit einer zufällig gefundenen Pflanzenschale, endlich ward auf dem Wege der Nachahmung ein Gerät geschaffen.

b) Aesthetische und sittliche Gefühle; ethisch-sociale Verhältnisse.

Die Gefühlsentwicklung führt uns das siebente Capitel vor. Es beginnt:

»Wir dürfen uns nicht darauf beschränken, nur das Materielle des äußern Daseins, den Culturfortschritt im engsten Sinne, der inneren Entwicklung des Sprachvermögens gegenüberzustellen; auch das im Kunsttriebe sich offenbarende Schönheitsgefühl und die Religion, gewissermaßen die zweite Sprache der Menschheit, welche dem Denken zuerst einen Inhalt und dem Handeln Form und Princip gegeben hat, sind der Entfaltung jenes Vermögens gegenüber nur von außen wirksame Reize.« Ueberlegen wir, bevor wir weiter gehen. Es gibt also eine Entwicklung des Sprachvermögens, und diese ist eine innere, weil das Sprachvermögen selbst etwas Inneres ist. Auf dieses aber wirken äußere Reize, nämlich die Welt der Objecte und der durch sie veranlaßten Handlungen der Menschen; jedoch nicht bloß diese, sondern auch das Schönheitsgefühl und die Religion, welche letztere doch so innerlich ist, dass sie zuerst einen Denkinhalt liefert und der Tätigkeit neben dem praktischen Zweck ein ideales Ziel gibt — auch diese sind dem Sprachvermögen und seiner Entfaltung gegenüber nur ein äußerer Reiz. Die Sprache ist eben die Vernunft selbst. Das ist nun zwar alles sehr unbestimmt und ganz äußerlich, unwissenschaftlich, hingestellt; indessen es ist eben Geigers Ansicht, und man muss diese Unbestimmtheit festhalten, um ihn zu verstehen. Es heißt sogleich weiter: »Freilich bildet die Sprache, die ja in ihrem Innern nichts Andres, als eben die Vernunft ist, in allen während des geschichtlichen Wachstums der Seele sich begebenden Tatsachen selbst den mächtigsten Reiz« — wen reizt sie denn? sich selbst? oder die Seele? — »aber diese bewirkten Tatsachen wirken dann auch selbständig weiter« (wie ist dies zu verstehen?); »und in allen Fällen müssen wir die, mit einer Entwicklung der Tätigkeit bestimmter Sinne nach einer gewissen Richtung hin zusammenhängende Entwicklung der Warnehmung und des Begreifens, die sich unmittelbar am Sprchlaute ausbildet, von dem unterscheiden, was einer andern Sphäre angehört und aus nicht abgeleiteten, sondern ebenso ursprünglichen und tiefen Quellen

der Gefühle stammt.« Was sollen wir also unterscheiden? Die Warnehmung und den Begriff, welche mit irgend einer Sinnesentwicklung zusammenhängen und sich unmittelbar am Sprachlaut ausbilden, sollen wir unterscheiden von der Kunst und der Religion, welche einer ganz andern Sphäre angehören, als Warnehmung und Begriff. Letztere sind abgeleitet von der Tätigkeit der Sinne; Kunst und Religion dagegen stammen aus Gefühlen, welche nicht abgeleitet, sondern ebenso ursprünglich und tief sind, wie die Vernunft und Sprache selbst. Wir haben also im Menschen zwei gleich ursprüngliche, nicht abgeleitete, und gleich tief hervorbrechende Quellen: Vernunft und Gefühl. Sie schaffen in ihrer Entwicklung zwei gesonderte Sphären: die des Warnehmens und Begreifens einerseits und die Kunst und Religion andererseits. In der erstern bildet zwar die Vernunft oder die Sprache selbst den mächtigsten Reiz; aber jede durch die Tätigkeit bestimmter Sinne unter dem Reize der Vernunft bewirkte Tatsache und der dadurch erzeugte Culturfortschritt stehen als äußerer Reiz der innern Entwicklung der Vernunft gegenüber und wirken eben auf diese. Die andere Sphäre, nämlich die der Gefühle, wirkt zwar principiell auf die Vernunft in ihrer theoretischen und praktischen Betätigung; aber Kunst wie Religion können doch, der innern Entwicklung des Sprachvermögens gegenüber, ebenfalls nur als äußerer Reiz gelten. — Dies scheint mir der Sinn dieser undeutlichen Stelle, der zwar an sich durchaus klar wäre, aber eine ganz undenkbare, völlig phantastische Psychologie bekundet, welche in allen Fehlern der alten Theorie von den Seelenvermögen befangen ist (vrgl. oben S. 187). Und so fährt Geiger fort:

»In dieser Hinsicht müssen wir uns mit der Gewissheit begnügen, dass, wie derartige Seelengestaltungen« (nämlich künstlerische und religiöse) »nicht mit der Sprache selbst gegeben sind« (da sie ja einer andern, nicht minder eigentümlichen Sphäre angehören), »sie doch auch ohne sie niemals zur Reife gedeihen konnten, so wenig wie sie bei den

Tieren dazu gediehen sind«. Bei einer so falschen Theorie vom seelischen Leben, wie Geiger sie hatte, musste man sich allerdings mit solcher Aeußerlichkeit eines »mit« und »nicht ohne« und »nicht mit« begnügen, welche Präpositionen hier das bloße Nebeneinander behaupten und leugnen, ohne über die Causalität das Geringste auszusagen. Darauf folgt dann der wenig tiefsinnige Schluss: »Und hieraus folgt dann wieder für die Beobachtung der Sprache ein allerdings nur negatives Gesetz: nichts in ihren Ursprüngen zu suchen, was nur jüngern und entfaltetern Seelenzuständen angehören kann«. Nicht nur negativ ist dieses Gesetz, sondern auch tautologisch und nichtssagend; es enthält nur den Gedanken: in — A nicht + A zu suchen. Bewiesen aber ist dieser Satz für die hier in Betracht kommende specielle Anwendung nicht im mindesten. Denn wenn auch Religion und Kunst nicht mit Warnehmung und Begriff gegeben sind und doch wiederum ohne Sprache nicht gedeihen konnten: warum konnten sie sich nicht ebenso ursprünglich wie Warnehmen und Begreifen, und ebenso unmittelbar wie diese, am Sprachlaute ausbilden? und zwar schon in der tiefen Urzeit? Sie bilden ja, ebenso wie jene, nur äußere Reize für die innere Entwicklung der Sprache. Doch hören wir weiter:

»Das ästhetische Gefühl zum Beispiel ist in der Sprachbildung unendlich wenig wirksam; ebensowenig irgend welche sonstige Stimmung. Die Dinge, welche zu benennen sind, werden bei diesem Acte nicht gelobt und nicht getadelt, auch nicht verhüllt. Sie werden genannt, wie sie sind, das heißt, wie sie erscheinen, oder vielmehr wie sie erschienen sind, und zwar der Wahrnehmung, nicht dem Gefühl«. Es ist erstaunlich, welche psychologische Unreife und Unfähigkeit sich Geiger zu Schulden kommen lässt. Wenn dasselbe Object mehrfach benannt wird, ist der Grund der Namen eine immer verschiedene Warnehmung ohne Einfluss irgend welcher Stimmung? Die Dinge sollen nicht benannt sein, wie sie dem Gefühl erscheinen — erscheinen denn dem Gefühl Dinge? Sie sollen eben benannt, nicht gelobt und nicht

getadelt sein — können sie denn nicht lobend oder tadelnd benannt sein? Schlechte Kritiker z. B. ergehen sich in Lob und Tadel, wobei der Leser vom Object des Lobes oder Tadels gar nichts erfährt; gute Kritiker sprechen ganz objectiv, sie beschreiben, sie erzählen und damit haben sie gelobt oder getadelt. Vermutlich macht es die Sprache wie die guten Kritiker. Geiger hat vielleicht ganz Recht, nur hat er es sehr unbegründet und ungebildet ausgesprochen. So mag ich auch nicht auf den »Mangel ästhetischer Naturempfindung als einen altertümlichen Zug«, den Geiger darauf bespricht, näher eingehen, und nur dies herausheben, dass nach Geiger ja auch »das praktische Interesse an den Dingen, welches freilich vorhanden gewesen sein muss, bei der Namengebung selten wirksam ward.« Kann nicht ebenso das ästhetische Interesse vorhanden gewesen und doch für die Sprache unwirksam gewesen sein?

Fleisch, sagt Geiger (S. 160) hat seinen Namen von essen; Frucht aber von wachsen. Warum? Es kann, meint er, »in einer vorwiegenden Fleischnahrung der ersten Menschen begründet sein«. Gewöhnlich, meine ich, ist die umgekehrte Annahme, dass die ersten Menschen Früchte essen mussten; woher sollten sie das Fleisch nehmen? Noch einen andern Grund hat Geiger, dass »nämlich das Fleisch nicht vorher von anderer Seite der Sprache Object ward«. Ist das nicht Tautologie: dieses Object ist nur von dieser Seite benannt, weil es der Sprache von anderer Seite nicht zum Object ward? Behauptung: + A, Grund: nicht — A.

Den Wein betreffend wendet sich Geiger besonders gegen Kuhn's Deutung dieses Namens als »liebliches« Getränk. Das wäre ja »eine Benennung von fast ästhetischem Motive«. (S. 161.) Geiger führt dagegen mit guten Gründen aus, dass die Griechen den Wein und den Namen von den Semiten erhalten haben, wie ja schon vor ihm behauptet war, und namentlich Hehn (Culturpflanzen und Haustiere) bewiesen hat.

Das achte Capitel führt uns auf das Gebiet der sittlichen Begriffe. »Die Anschauung der Menschen in ihrer Ursprüng-

lichkeit befindet sich in einem Zustande der vollsten Arglosigkeit und Einfalt, wie diejenige, von welcher die Bibel sagt: sie waren nackt und schämten sich nicht. Sie treten mit demselben schlichten Instincte der Benennung, der sie überall beherscht, auch da, wo spätere Zeiten eine solche Offenheit nicht dulden, der Natur gegenüber, unbefangen wie diese selbst, und geben einem jeden Dinge seinen Namen«. Ganz gut — aber wo sind wir denn? reden wir denn hier noch von Naturdingen? Von sittlicher Beurteilung ist die Rede. Die Sprache mag das Natürliche, was uns heute als das Unedle, Gemeine erscheint, ohne Verhüllung benennen; fürs erste ist hier die Frage, ob überhaupt die Sprache sittliche Begriffe kennt, ob der Instinct des Benennens auch auf dem ganz subjectiven Boden der Sittlichkeit Objecte findet oder erfindet, an denen er sich betätigt.

Obwohl nun das, was hier Geiger über Schamgefühl und Zartgefühl sagt, weder hierher gehört, wo von Sittlichkeit die Rede sein soll, noch dorthin passt, wo vom Schönen und Hässlichen gesprochen werden sollte (wir verhüllen ja vieles Nackte, obwohl es schön und sittlich ist): so mag doch eine episodische Bemerkung Geigers hier geprüft werden. »Es wird freilich, beim Lichte des Verstandes betrachtet, für ziemlich einerlei gelten, ob ein Gegenstand genannt oder bis zur augenblicklichen Verständlichkeit angedeutet wird.« Beim Lichte des Verstandes! Warum sagt Geiger nicht lieber: beim Dunkel des Verstandes? Denn offenbar irrt hier der Verstand und versteht von der Sache gar nichts. Geiger will im Folgenden — soll ich sagen: das Dunkel des Verstandes aufhellen? oder: das Licht des Verstandes verdunkeln. Denn er will zeigen, dass der Verstand irrt, und dass es wohl etwas ausmache, ob man nenne oder andeute und erraten lasse. Die Einkleidung ist nicht gleichgültig; es kommt überhaupt vor, dass derselbe Gedanke, anders eingekleidet, auch anders wirkt, etwa die Empfindung weniger verletzt. »Es ist durchaus nicht der Inhalt allein, welcher

die Wirkung sogar einer mitgeteilten Tatsache bestimmt, sondern auch die Form der Mitteilung. Ohne dass wir uns der Uebergänge bewusst werden, wirkt die indirecte Form des Ausdrucks vorbereitend, und mildert die Contrastempfindung. Eine schmerzliche oder beschämende Wahrheit, obwohl darum nicht minder wahr oder gewichtig, wird dennoch versüßt durch Rücksicht auf das Zartgefühl, welche es durch beschönigenden oder verschweigenden Ausdruck dem Hörer möglich macht, den bittern Kern der Sprache erst etwas später selbst zu denken. Dieser so bekannten innern Erfahrung scheint das Bestreben der Umschreibung, welches dem entwickeltern sittlichen Zartgefühl eigen ist, verwandt zu sein«. — Geiger scheint hierbei kaum an etwas Anderes gedacht zu haben, als an die rücksichtsvolle Weise, mit der wir jemandem den Tod einer ihm nahe stehenden Person mitteilen. Da suchen wir wohl in ihm zunächst nur den Gedanken der Gefahr, in welcher diese Person stand, zu erwecken, und veranlassen ihn die Möglichkeit eines Unglücksfalls zu denken, sodass er durch die Möglichkeit zur Wirklichkeit und von der halben zur ganzen Wirklichkeit geführt wird. Wir geben ihm den Anfang und einen Teil der Fortsetzung und lassen ihn das Ende, wie es sachgemäß erfolgen musste, erraten, erschließen. Verhält es sich so auch mit unsern beschönigenden, verhüllenden Ausdrücken? Ist wirklich die Absicht in beiden Fällen dieselbe oder auch nur verwandt? Keineswegs. Wenn wir jemanden etwas Schmerzliches oder Beschämendes zu sagen haben, so wollen oder wissen wir, wir mögen es ihm geradezu oder mit Umschweif sagen, dass er endlich dennoch die Contrastempfindung völlig und ungemildert haben werde; nur dass sie zum vernichtenden Affect werde, soll verhütet sein. Der Affect ist aber nicht etwa ein stärkeres Gefühl; der Contrast, welcher das Object beider Fälle ausmacht, ist nicht im einen Falle kleiner als im andern oder wird dort weniger gefühlt als hier. Denn die Sache, welche den Contrast bildet, soll allemal ausgedacht werden und zwar in voller Lebendigkeit. Die verhüllenden

Ausdrücke dagegen wollen und erreichen, dass man das Gemeine, Häßliche wirklich gar nicht denke, es gar nicht mit aller Lebendigkeit ins Bewusstsein bringe; denn selbst der Gedanke daran beschmutzt und ist widerwärtig. Es soll nur genügend angedeutet sein, um als Glied eines Satzes gelten zu können.

Weder will ich hier die Mannichfaltigkeit der Fälle ästhetischer und ethischer Umschreibung auch nur in Umrissen andeuten, noch auch ihre Wirkung und Berechtigung erschöpfend dartun; und ich verlange auch nicht, dass Geiger diesen Gegenstand hier hätte ausführlich behandeln sollen: da er ihn aber berührt hat, so hätte er zeigen können (und wie ich meine, auch müssen), wo der Kern der Sache liegt. Die Sprache vermag das Wunderliche, dass man etwas nicht sagt, weil Sittlichkeit oder Anstand es verbietet, und dass man es dennoch sagt, weil der Zweck der Rede es gebietet. Zu sehen, wie sie diesen Widerspruch verwirklicht, ist für die Ethik und die Sprachwissenschaft gleich wichtig: für jene, um zu erkennen, ob die Sprache wirklich schweigt; für diese, um zu begreifen, inwiefern sie trotz des Schweigens redet.

Wer die Aufgabe löst, dies nachzuweisen, der hat erstlich sowohl der Ethik als auch der Sprachwissenschaft einen großen Dienst erwiesen, und der hat zweitens die Gesundheit und Fruchtbarkeit seiner Grundsätze bewiesen. Deswegen war ich auf diesen Excurs eingegangen. Geiger aber hat sich bei dieser Probe, wenn man sie als solche anerkennen will, nicht bewährt.

Nehmen wir nun noch die tatsächliche Bemerkung von ihm hin: »Und so uralt dieses Zartgefühl auch ist — denn es gibt so wenig ein empirisch nachweisbares Volk ohne irgend einen Gegensatz anständiger und anstößiger Worte, als eines ohne alle Kleidung — so ist es doch in den ältern Schichten der Sprache nicht zu finden«. Aber womit ist das bewiesen? Und wie weit reicht das, was Geiger »uralt« nennt? Nun, Geiger gibt Beweise, und so bestimmt sich auch wohl sein »uralt«.

»Die geringe Uebereinstimmung, welche sich in verwandten Sprachen bei Ausdrücken wie gut und bös findet«, »noch mehr die Beobachtung, wie die sittliche Bedeutung solcher Worte durch die verschiedenartigsten Uebertragungen von andern mehr praktischen Gebieten aus zu Stande kommt«, zeigt, wie spät diese sittlichen Begriffe geschaffen sind. — Wie lange mögen wohl die Völker in dieser sittlichen Indifferenz gelebt haben? Wie lange mag der Mörder wie ein reißendes Tier angesehen worden sein? Der Dieb wie eine Maus? wie Tiere, vor denen man sich zu hüten hat, die man aber nicht als sittlich tadelnswert verurteilte? Mögen die Worte, welche Mord und Todschlag bedeuten, »meistens mit großer Bestimmtheit auf die Grundbedeutung des Tödtens in der Schlacht führen, welches indessen selbst vom Schlachten nicht scharf unterschieden ist« — wie alt, frage ich, mag die Blutrache sein? War es nun ein gleiches Schlachten, wenn Einer einen Andern getötet hatte, und dann der Bruder des Getöteten den Mörder erschlug? Das griech. *φόνος* ist Mord. Wenn es sich nun auch »bei Homer und den Dichtern überhaupt für das Blutvergießen in der Schlacht« findet, schließt dies die Annahme aus, dass, wo immer man sich dieses Wortes bediente, man den *φόνος* mit Schauder nannte und den Mord sittlich verabscheute? Für das Vaterland kämpfen, d. h. es verteidigen, Unheil von ihm abwehren, *ἀμύνεσθαι περὶ πάτρης*, wird von Homer gerühmt, wie später *pro patria mori;* aber wo ist das *φονεύω* gerühmt?

c) Die körperliche Entwicklung des Menschen.

Das zehnte Capitel beginnt mit einer Frage, an die wohl noch niemals ein Sprachforscher gedacht hat: »Lässt sich in der Sprache eine Spur von einer noch äußerlich mit unserer Gattung im Laufe der Zeiten etwa vorgegangenen Umwandlung auffinden?« (S. 209.) Es sei »doch immerhin auffallend und gibt Anlass zu denken, wenn z. B. in Betreff des Uebergewichts des Stirnteils am menschlichen Kopfe die Sprache

mehrfach so verfährt, als wenn kein solches Ding wie eine Stirn existirt, und dagegen den Mund, der bei vollendeter menschlicher Bildung nichts Vorspringendes mehr hat, und bei dem man jedenfalls die Anschauung der Oeffnung als die näher liegende erwarten sollte, oft fast wie eine Schnauze behandelt«. In der Stirn stimmen nicht einmal die verschiedenen germanischen Hauptzweige überein. Die Brauen sind das, wovon die Bezeichnung meist ausging, und sie selbst werden als Erhöhung benannt, also als Augenbrauenknochen, womit »die furchtbar tierische Bildung des Stirnteils am Neandertal-Schädel« übereinstimmt (S. 222); *μέτωπον* stimmt zur hebräischen Umschreibung »zwischen den Augen«, und in der Ilias steht zweimal (15, 102. 23, 296) noch *ἐπ' ὀφρύσι* daneben. Das gr. *στόμα*, hebr. *peh* sollen nach Geiger auch Spitze bedeuten, also eigentlich Schnauze. Es rührt wohl Geiger nicht, dass Vorderteil und Schneide des Schwertes nicht Spitze sind. Uebrigens, da er keine Beweise für diese Behauptung bringt, brauche ich sie auch nicht zu widerlegen. Aber er sagt sich doch selbst (S. 215), dass daraus, dass häufig Kopf das Vorderste und Erste bedeutet, nichts für einen vierfüßigen Gang des Menschen folge, und dass überhaupt die Sprache gegen die Veränderung in der Gestalt des Menschen, wie die Anthropologie sie lehrt, »sich indifferent verhält«. Ja noch mehr: »Die streng körperliche Entwicklung kann in den Worten nur ihren letzten, vollendeten Wirkungen gemäß nachklingen«, wozu das »Menschenantlitz« gehöre. Warum soll also der Mund sprachlich nicht »die bloße Oeffnung«, sondern die Schnauzenspitze sein?

Unwesentliches übergehend, kommen wir zu Hand und Fuß. »Für eine weit größere Nähe in den Anschauungen des Fußes und der Hand, als sie uns heute natürlich dünken kann, scheint ganz besonders die Tatsache zu sprechen, dass nur sehr wenige Sprachen einen Unterschied der Benennung zwischen Finger und Zehe machen.« So schon frz. *doigt* Finger und Zehe. Unser Zehe ist etymologisch lat. *digitus* und ist demnach einer der ältesten Ausdrücke für die Finger

der Hand ebensowohl als des Fußes. Der Grundbegriff ist auch hier das Gelenk, wie im skt. *anguri* Finger und Zehe. — In der Tupi-Sprache (bei den Botocuden) in Brasilien bedeutet *po* Finger, Zehe, Hand und Fuß. — Tritt so der Gegensatz zwischen Hand und Fuß, und also auch, z. B. im Lateinischen, zwischen Daumen und großer Zehe zurück, so macht sich vielmehr der des Daumens und der großen Zehe gegen die vier andern Glieder geltend. »Wie trefflich stimmt dies nicht zu einem Zustande, wo der Gebrauch des Fußes zu dem der Hand den radicalen Gegensatz noch nicht bildete, wo die große Zehe noch einer stärkern Entgegensetzung fähig, und ihre Brauchbarkeit zu allerlei Hantirungen noch nicht ganz verloren war, wo mit andern Worten der Fuß einen Teil seiner Eigenschaft als Greiforgan bewahrt hatte!« Meint denn Geiger, dass die Romanen des fränkischen Reichs, zu der Zeit, da sich das Wort *orteil* für große Zehe aus *articulus* bildeten, den Fuß noch als Greiforgan benutzten, wie von wilden Völkern erzählt wird? Benennt bei diesen Wilden ein und dasselbe Wort den Daumen und die große Zehe? Scheiden Völker, die nicht einmal Hand und Fuß von einander sondern, zwischen dem Daumen und den vier andern Fingern?

Geiger ruft für seine Ansicht das Vigesimalsystem zu Hülfe. Dieses würde gar nicht denkbar sein, meint er (S. 232), »wenn nicht der Gedanke, nach den Fingern der beiden Hände auch die Zehen nicht unberücksichtigt zu lassen, der Vorwelt weit näher als uns gelegen hätte«. Diese Gewohnheit »wird von den verschiedensten Punkten der Erde aus gemeldet« (Grönländer, Abiponen und andere Amerikaner, Inseln des stillen Oceans). Und das soll beweisen, dass unser Zehnsystem »der Umwandlung in der Anschauung von dem Fuße entspringt, die es störend und zuletzt untunlich erscheinen ließ, die Zehen bei der mimischen Zählung mitzuverwenden« (S. 236). Und fiel diese Umwandlung in der Anschauung mit der Umbildung des Fußes aus einem Greif-

zu einem Bewegungsorgan zusammen?*) Und sind überall die Zehnsysteme aus den Zwanzigsystemen hervorgegangen?

d) Die Entwicklung des Farbensinnes.

Die Betrachtung des Schönheitssinnes und der Sittlichkeit konnte nur das negative Ergebnis liefern, dass diese beiden, weil jungen Ursprungs, auch nur in jüngern Sprachschichten ihren Ausdruck finden. Dagegen wird die Prüfung der Wörter, welche Farben bezeichnen, von höchster Wichtigkeit. Wir gelangen hiermit unmittelbar zur Entwicklung der Vernunft selbst. Denn »die Geschichte des Farbensinnes hat für die Gesammtentwicklung des Empfindens eine hervorragende Bedeutung« (Vortr. S. 46). Auf dem Empfinden aber beruht doch wohl »das Vermögen, die Dinge wahrzunehmen, ein Vermögen, welches eben nichts Geringeres ist, als die Vernunft selbst« (das. S. 44). Durch das Wachstum dieses Vermögens steigerte sich die Fähigkeit des Menschen, die Dinge um ihn zu benutzen; und je mehr dies der Fall war, um so mächtiger ward der Mensch, umsomehr erhob er sich über das Tier im Genusse des Daseins und in der Erhaltung des Lebens, das immer mehr von dem, was das glückliche Ungefähr darbot, unabhängig ward.

Hier zeige sich, meint Geiger, die Sprachwissenschaft in ihrer hohen Bedeutung für Erforschung des primitiven Menschen. Denn Schädelreste können uns nicht »über die Art, wie der Kopf gedacht haben mag« belehren; aber Literatur und Sprache »bieten lehrreichere Aufschlüsse, als man zu

*) Vorträge S. 35 sagt Geiger: »Noch ein anderes Moment (über das erste vgl. oben S. 182), nämlich die Gestalt des Menschen, scheint mir sehr bestimmt dafür zu sprechen, dass des Menschen ursprünglicher Aufenthalt der Baum gewesen ist. Aus einer einstigen kletternden Lebensart erklärt sich am naturgemäßesten sein aufrechter Gang; und aus der Gewohnheit, den Baum aufwärts schreitend zu umfassen, die Umbildung der Hand aus einem Bewegungs- zu einem Greiforgan«. Gerade umgekehrt! Die Hand war dem Affen gegeben als Greif- und damit als Bewegungs-, nämlich Kletterorgan; aus ihr musste sich der Fuß als Tretorgan hervorbilden: das konnte wahrlich nicht aus der Gewohnheit des Kletterns erfolgen.

glauben geneigt sein sollte« — und als wir zu glauben geneigt sind. Wie will man aus irgend einer Sprache, oder auch aus allen zusammen, ersehen, wie »der Kopf gedacht haben mag, dessen Trümmer sich in dem Neandertal als ein Problem für die Gegenwart aufbewahrten«? Dies würden wir also der Sprachwissenschaft erlassen, wenn sie uns nur sonst belehrt. Hören wir aber Geiger.

Die Warnehmung der Welt geht notwendig zuerst von sinnlich-grellen Reizen und Contrasten aus (S. 246). Wie weit mochte nun die Unfähigkeit des Menschengeschlechts in der Urzeit, leisere Grade der Empfindung auszudrücken, wohl gehen? War etwa die derbste Wirkung auf Empfindung, nämlich Schmerz oder Lust, erster Reiz und frühestes Object des Wortes? War also dieses ursprünglich ein bloßer wirklicher Tierschrei? Zu diesem Zwecke muss man die Sprache selbst fragen, was ihr als Contrast, was als derb und grell und endlich was überhaupt in ihr als sinnlich gelte (S. 249). — Wir würden gewiss alle dem Verfasser für die Beantwortung dieser Fragen dankbar sein.

Hier soll nun die Farbenempfindung den geeignetsten Ausgangspunkt für die Beobachtung bieten: »Denn nirgends findet eine größere Möglichkeit bestimmter objectiver Erkenntnis des quantitativen Verhältnisses neben so lebhaft qualitativisch subjectiver Unterscheidung statt.« Was heißt das? Ist gemeint, dass wir für jede von uns lebhaft unterschiedene Farbe genau die Schwingungszahl des Aethers und die Mischung der farbigen Strahlen kennen? Und diese Erkenntnis wäre die genaueste unserer Empfindungslehre? Geiger fährt fort: »und nirgends lässt sich daher der relative Schein vollkommner mit der Wirklichkeit vergleichen, und nach deren Maßstabe in Beziehung auf die Höhe seiner Ausbildung beurteilen«. Hier heißt also: »relativer Schein« die Fähigkeit oder Unfähigkeit eines Menschen, Farben aufzufassen; und wir können hier diese Subjectivität eines Andern mit der Realität selbst vergleichen, nicht bloß mit unserer

Subjectivität*)! Darum soll von den Farbenempfindungen ausgegangen werden!

Geiger will nun auf die frühsten Dichtungen zurückgehen, zuerst auf die Veden. Ich sehe zwar nicht ein, wie uns Veden, Avesta, Bibel, Koran, Homer, altchinesische Lieder und selbst ägyptische Inschriften »auf den frühesten Urzustand der Völker« führen können; aber gerade wenn sie, die schon eine nicht geringe Cultur bekunden, eine besondere Unempfindlichkeit gegen Farben zeigen: so muss dies um so beachtenswerter erscheinen. Nun bemerkt Geiger weiter: »Zum Himmel sind die Blicke jener Zeiten von überall mit Andacht emporgerichtet« (S. 250). Aber die Bläue des Himmels wird im alten Indien, Persien, Palästina, Arabien und Klein-Asien niemals erwähnt, »trotz überall nahe liegender und oft, wie man glauben sollte, dringend gebietender Gelegenheit«. Im Veda wird des Himmels Ausdehnung, Größe, Höhe, Weite gerühmt, aber nicht seine Bläue. Es findet sich aber weder dort, noch in der Bibel und im Koran überhaupt ein Wort für blau. Die Wörter der indogermanischen Sprachen, welche blau bedeuten, gehen von schwarz aus und gehen über grau in blau. Sie zeigen auch wenig Verwandtschaft unter einander (S. 312). Dies ist richtig; nur sehe ich nicht, wie es »dringend gebietende Gelegenheit« solle geben können, den Himmel blau zu nennen.

*) Später sagt Geiger selbst (S. 279): »Denn die Dinge sind nur so wirklich, wie wir selbst sie anschauen; die Begriffe jener Zeit durch die Wirklichkeit verstehen, wäre daher nichts Anderes, als ihre Anschauung nach der unsrigen ermessen wollen«. Fühlte nun Geiger nicht das Bedürfnis, sich darüber zu erklären, wie wir demnach die alten Begriffe zu verstehen suchen müssen? Oder meinte er dies gezeigt zu haben durch die Bemerkung, dass wir die Begriffe durch andere ihnen vorangehende und ihre Entwicklung bewirkende Begriffe verstehen müssen? Das hieße ja (da je älter um so dunkler), das Halbdunkle durch ganz Dunkles und endlich völlig Finsteres erklären! — Ungenügend muss jede Erklärung werden, die nur gelegentlich und nicht an ihrer systematischen Stelle gegeben wird. Geiger will uns an jener Stelle nur zeigen, dass man in der Mythologie die Vorstellung von einer Gottheit nicht aus unserer Anschauung vom Object erklären kann.

Wie ist dies nun zu erklären? »Etwa so, dass das Blaue vorher zwar wahrgenommen, aber nicht genannt war?« (S. 316). Aber, meint Geiger, wie hätte man es dann je schwarz nennen können? Und warum wäre dieses früher benannt gewesen? »Das allmähliche Auftreten des Begriffs blau an Worten, welche von der allgemeinen Wahrnehmung des Dunkeln oder Schwärzlichen vorher zu der Nuancirung des Grauen übergegangen waren, lässt keine andere Erklärung zu, als dass die Farbenanschauung des Blauen sich stufenweise aus der des Dunkels selbst entwickele, mit dem tiefsten Dunkelblau beginnend, welches anfangs weit mehr, als sich von dem Standpunkte unseres Sinnenzustandes aus begreifen ließe, als bloße Nuancirung des Schwärzlichen, wie außer grau noch braun, gesehen wurde. Dies Verhältnis wird vollständig aus Verwechslungen zwischen schwarz, grau, braun und blau bewiesen, die uns heutzutage kaum verständlich und gleichwohl noch bis in das späte Altertum herab nachweisbar sind«. In der Odyssee hat Odysseus' Haar die Farbe der Hyacinthblume, Pindar spricht von Veilchenlocken, Homer nennt das Meer *ἰοειδής*, Hesiod nennt die Quelle so. Das Eisen bei Homer *ἰόεις*. Diese Blumen werden von Theokrit und Virgil *μέλαν, nigra* genannt. Blau ist Farbe des wolkigen Winters.

Noch älter als diese Verwechslungen ist die »aus völligem Nichtbemerken hervorgegangene Gleichgültigkeit gegen die Farbe des Himmels«, welche gleichfalls in die Literatur hineinreicht. Hier wird der Himmel nicht schwarz genannt; aber seine Farbe bleibt gänzlich verschwiegen. Warum? Ohne Zweifel bloß, weil diese nicht mit dem Dunkel verwechselt werden konnte, sondern nur mit dunkelblauen Farben, welche das Bewusstsein eben noch nicht hatte (S. 318).

»Reizend« ist es nun, das Ringen des vorauseilenden Gefühls nach Begriff und Ausdruck zu beobachten. So wenn es 2. Mos. 24, 41 heißt: »ein Werk von der Weiße des Sapphirs und wie der Himmel selbst an Reinheit«. Indessen ist es Geiger noch zweifelhaft, ob hier nicht für »Weiße«

ein anderer Farbenglanz verstanden worden, und der Sapphir rot angenommen werden müsse.

Geiger gesteht übrigens hier (S. 320) die Schwierigkeit, ja oft Unmöglichkeit, die Namen der Farben aus früherer Zeit zu bestimmen. Der Purpur war rot und blau; doch scheint sich der Wortgebrauch von rot nach blau bewegt zu haben. Auch als schwarz kommt Purpur vor. Die Hyacinthen nennen die Alten als rot, schwarz, schneeweiß, *caeruleos* und *κυανέους*. Gleiche Schwierigkeit zeigt der Stein Hyakinthos; er wird auch himmel- und luftfarbig genannt, ebenso der Sapphir und der Kallais, der auch blassgrün genannt wird. Wenn also erstlich die Farbe derjenigen Stoffe, von welchen eine Benennung der Farben ausgeht, erst geraten werden muss, ferner auch diejenigen Stoffe, welche mit jenen verglichen werden, unbekannt sind, und wenn drittens diese wie jene in mehrfachen Farben erscheinen, wie sollten wir bei solchen objectiven Schwierigkeiten im Stande sein die subjective Farbenanschauung zu beurteilen? Dennoch lässt sich Geiger durch diese wohl erkannten Umstände nicht abhalten, sehr bestimmte Aeußerungen über den Farbensinn des Altertums zu machen.

Beiläufig muss ich hier wieder einen Satz herausheben, der uns Geigers wunderliche Psychologie kennen lehrt. Er bemerkt, dass die Metalle den Namen von ihrer Farbe tragen und meint nun (S. 331): »Wenn hebr. *zāhāb* keinen andern Begriff enthält, als den des Goldfarbigen, wie die verwandte Wurzel *ṣahab* rötlich oder goldgelb schimmern zeigt, wenn bei skt. *hiranya* und *rukma*, *χρυσός* und Gold ganz dasselbe der Fall ist: so lässt sich kaum mehr fragen, ob in dem hebr. *ṣāhōb* und dem ar. *asshabu* goldgelb, ob in *hiranyaya*, *χρύσεος* golden der Begriff des Metalls den der Farbe vermittle; denn beide flossen für die Vorstellung anfangs gänzlich zusammen. Dass diese indogermanischen Wörter der Form nach wirkliche Ableitungen von den goldbenennenden Substantiven sind, beweist nichts; denn eben von diesen Substantiven muss angenommen werden, dass sie noch nicht

in Benennungen des Stoffes aufgehend, sondern noch als wahre Farbenwörter, sei es für alles Goldgelbe, oder sei es selbst beschränkt auf dies einzige Goldgelbe, das seitdem vorzugsweise und ausschließlich und längst ohne Alleinherschaft des Gedankens an seine Farbe von uns Gold genannt wird, jene Adjectiva aus sich erzeugten«. Um eine wissenschaftliche Feststellung solcher Processe, wodurch ein Begriff den andern vermittelt, oder zwei so verschiedene Begriffe wie ein Stoff und die Eigenschaft einer Farbe zusammen fließen: darum ist es Geiger nirgends zu tun.

Seltsam ist folgendes (S. 337 f.): »Die Aegypter haben freilich schon in alter Zeit die blaue Farbe in glänzender Lebhaftigkeit darzustellen verstanden ... sie haben an ihren Tempeldächern den Sternenhimmel blau und golden abgebildet ... Aber wer wird die Schöpfer der colossalen Tempelbauten von Karnak und Ibsambul als Vertreter eines unentwickelten Naturzustandes der Menschheit betrachten wollen?« — Was soll das? Sind etwa die Hebräer, die Inder solche Vertreter eines unentwickelten Naturzustandes, der sich auch bei den Griechen noch tief herab in die geschichtliche Zeit erstreckt? Die Sache war kurz und schlechtweg die: wenn nicht die ägyptischen Bilder den Himmel blau gemalt zeigten, würde dann nicht Geiger so gesagt haben: In den Inschriften der Aegyter findet sich kaum ein anderer Gegenstand häufiger als der Himmel erwähnt; doch wird er niemals blau genannt, so wenig wie die Sonne gelb oder rot? So sage ich jetzt: mögen immerhin die Völker den Himmel nie blau nennen, nicht einmal ein Wort dafür haben — hätten sie den Himmel gemalt, sie hätten ihn gerade so wie wir gemalt. Mögen die Aegypter die Erfinder der Kunst gewesen sein, mögen die Inder auf technischem Gebiete zurückgeblieben sein (S. 338 ff.) — was soll das? Das Alles gehört nicht hierher, oder insofern, als die technisch gebildeten Aegypter uns beweisen konnten, dass sie zu zeigen wussten, wie der Himmel aussieht, die technisch schwachen Völker dagegen dies nicht konnten. Und so

meine ich, sei wohl aus dem Umstande, dass die Völker vom Himmel keine Farbe aussagen, dass ihnen überhaupt das passende Wort dafür fehlt, gar nicht zu schließen, dass sie nicht dieselbe Farbenempfindung gehabt hätten wie wir. Dass übrigens im Hebräischen der Himmel rücksichtlich der Farbe dem Sapphir gleichgesetzt wird, ist eine Tatsache, deren Gewicht Geiger wohl fühlt. Nun mag immerhin die Farbe des Sapphirs mannichfach sein, — rot ist sie niemals, das wäre der Rubin. *libnā*, womit die Farbeneigenschaft des Sapphir benannt wird, bedeutet nicht die Weiße, sondern nur die Helle; der Sapphir wurde also hellblau gedacht. Die Stelle Klagelieder 4, 7 kann unmöglich so gedeutet werden, dass der Sapphir rot sei. Auch die Inder (S. 344) bringen den Himmel zum Sapphir in Beziehung.

Ueberhaupt aber, beweist denn nicht die Liebe zu den Edelsteinen die Freude an Farben? Beweisen die besondern Namen solcher Steine nicht, dass man diese schönen Farben unterschied? Zeigen nicht die Wilden wie die Kinder Freude an gefärbten Glasstücken?

Kurz der Verfasser hat den Unterschied von Empfindung und Begriff (oder Vorstellung) und Wort völlig unbeachtet gelassen. Das kann einem Manne, der eben keine Psychologie hat, sehr leicht begegnen.

Geiger sagt (Vortr. S. 45): »Hat das menschliche Empfinden, hat die Sinneswahrnehmung eine Geschichte? Ist in den menschlichen Sinnesorganen vor Jahrtausenden alles ebenso verlaufen, wie es heute verläuft, oder ist vielleicht eine ferne Urzeit nachweisbar, in welcher diese Organe zu manchen ihrer gegenwärtigen Verrichtungen unfähig gewesen sein müssen? Diese Fragen sind an sich physiologische.« Gewiss, und ich möchte hinzufügen ausschließlich physiologische — wenn es überhaupt Fragen sind. Denn nicht nur haben die Namen der Farben mit denselben nichts zu tun, welche eben psychologische Gegenstände sind, sondern jene Fragen sind logisch falsch gestellt. Dieses Organ ist so beschaffen, dass es diese Verrichtung üben muss. Ein Organ,

welches zu dieser Verrichtung unfähig ist, ist eben nicht dieses Organ, sondern ein andres. Im Auge des Insecten verläuft nicht alles ebenso wie im Auge des Menschen: es ist ein anderes Organ; und wenn gewisser Wesen Augen zu Verrichtungen unfähig waren, zu welchen die unsrigen fähig sind, so hatten dieselben kein menschliches Auge; und der Naturforscher wird ein Wesen ohne menschliches Auge nicht für einen Menschen halten. Natürlich wird hier Gesundheit vorausgesetzt. Waren also die Sänger der Ilias, der alten indischen Hymnen gesunde Menschen, so ist es Tautologie, zu sagen, dass in ihren Gesichtsorganen alles ebenso verlief wie in den unsrigen; wäre letzteres nicht, nun so wären sie keine Menschen gewesen. Wer aber wird sagen, jene Sänger seien nicht gesund, sie seien blaublind gewesen?

Wollte aber Geiger auf »eine ferne Urzeit« eingehen, wollte er, wie er sagt, »Paläophysiologie« treiben: so hieße das, er wolle den Farbensinn jener Wesen prüfen, welche, jetzt ausgestorben, in der Schöpfungsgeschichte dem Menschen unmittelbar vorangingen, etwa des Wesens, das Häckel *homo alalos* nennt. Ob der Schädel aus dem Neandertal solch ein sprachloser Mensch war? Wie will man das wissen? Und von seiner Farbenbenennung kann dann eben nicht die Rede sein. Aber Homer und Veden haben mit dieser Urzeit nichts zu tun.

Geiger will finden, dass, wie das naive Altertum die blaue Farbe nicht beachtete, so auch die naiven Dichter der neuern Zeit nicht. So werde bei dem naiven Goethe der blaue Himmel selten, beim reflectirten und sentimentalen Jean Paul außerordentlich häufig erwähnt (S. 335). Abgesehen davon aber, dass man eine wunderliche Vorstellung entweder von naiv oder von Goethe haben muss, wenn man diesen so nennen will, so wird es ja wohl auch eine beweisbare Tatsache sein, dass die Differenz zwischen dem blauen Himmel Italiens und dem grauen über Weimar von Goethe stark empfunden wurde.

Wir sind mit Geigers analytischem Teile zu Ende. Zum Schlusse werde nur noch einmal an die völlige Verschiedenheit seines etymologischen Verfahrens von dem herschenden erinnert. Zwischen Stamm und Wurzel, wie wir mehrfach bemerken konnten, unterscheidet er nicht. Seine Etymologie erinnert vielfältig an die der holländischen Philologen, die sich bis in Passow fortgepflanzt hat. Verba mit gleichem Anlaut sind verwandt, gehören zu derselben Gruppe. Eigentlich aber kommt für die Bedeutungslehre der Laut überhaupt nicht in Betracht; es handelt sich nur darum, dass man wisse, wie sich Begriffe auseinander entwickeln. — Woher stammt solche radicale Leugnung aller neuen Etymologie?

Folgende Vermutung sei gewagt. Geiger ist in Frankfurt a. M. erzogen. Dies war der Sitz und die Wirkungsstätte K. F. Beckers. Gegen ihn, den Geiger niemals nennt, macht er freilich Opposition. Denn Becker construirt die Begriffe dialektisch; Geiger will sie empirisch entwickeln. Darin aber sind sie gleich, dass der Laut dabei nur in ferner Weise in Betracht kommt, und dann nach dem Verfahren früherer Jahrhunderte. An diese Betrachtung gewöhnt sind Grimm und Bopp für Geiger immer fremd geblieben.

Betrachten wir jetzt seine allgemeinen, synthetischen Grundsätze.

II. Geigers synthetische Darlegung.

a) Ursprung der Sprache.

Geiger eröffnet die synthetische Darlegung (Anfang der Einleitung in das Werk »Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft«) mit einer schwunghaften Preisung der menschlichen Vernunft in ihrer Unbegreiflichkeit. Er erinnert hierbei (gelegentlich bis aufs Wort) an den herrlichen Chor in der Antigone: *Πολλὰ τὰ δεινά, κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει.* Was aber einem Dichter zu einer Zeit, wo der Mensch eben anfing, sich auf

sich zu besinnen, zum Lobe gereicht: wie gehört das in unserer Zeit in ein Werk über die Entwicklung der Vernunft? Hier wäre es erforderlich gewesen, statt einen Hymnus zu singen, kalt und trocken, aber scharf und umsichtig das unterscheidende Wesen des Denkens klar zu machen. Und ebenso wäre die Wirksamkeit der Sprache und die Künstlichkeit und Gesetzmäßigkeit ihres Baues nicht zu bewundern, sondern die hierin liegende Erscheinung als wissenschaftliches Problem zu formuliren gewesen.

Was ist nun die Folge davon? Dass das Problem nicht wissenschaftlich, sondern declamatorisch geformt wird, und der Leser nicht geführt, sondern dahin gerissen wird, wo ihn Geiger haben will. Es wird alles nämlich darauf hin zugespitzt, dass die Zweckmäßigkeit der Sprache und Vernunft insofern ein Naturproduct ist, als sie ohne menschliches Zutun und Bewusstsein erlangt ist, und dass also Denken und Sprache wie eine organische Function geübt wird. — Obwohl aber gewissermaßen ein Organ, wird doch die Sprache nicht vererbt und angeboren, sondern von jedem neugeborenen Geschlecht erlernt, ihm von außen übertragen (S. 10).

Geiger bemerkt über das Verhältnis zwischen Vernunft und Sprache (S. 13 ff.), ein Wort bedeute niemals den sinnlichen Gegenstand, am wenigsten eine vereinzelte Sinnesempfindung, sondern allemal einen Begriff, Gedankendinge, Bestandteile einer schon durch das Denken hindurchgegangenen und in Gedankenstoff verwandelten Welt. Da nun bei der Entstehung der Sprache Berechnung und Wahl auszuschließen ist, so müsste man (S. 16) das Wort, soweit es Laut ist, »als einem außerhalb des Bewusstseins liegenden Naturdrange, einer in dem Begriffe selbst liegenden Notwendigkeit, laut zu werden, entsprungen auffassen; und die Sprache würde demnach, gleichsam als ein Organ der Vernunft, zwar in ihr noch ihre Ursache haben, aber doch so, dass sie dabei nicht als vernünftige, sondern als blinde Ursache, nicht als denkendes Motiv, sondern als physiologischer Reiz wirksam wäre . . .« Die Begriffe, ihre Modificationen,

Formen und Beziehungen »müssten einer solchen Auffassung zufolge nur stark genug zum Bewusstsein kommen, um sofort die entsprechenden Laute und Formen aus sich zu erzeugen und sich gegenüber zu stellen«. Das wäre ja etwa Beckers Ansicht und auch Max Müllers. Dagegen macht Geiger die Freiheit des Begriffs und die Sprachverschiedenheit geltend (S. 17).

Ein ähnliches Dilemma wie die Sprache zeigt auch das Verständnis. Sind die Wortlaute nicht notwendig, wie werden sie verstanden? Sind sie aber notwendig, woher die Verschiedenheit der Wörter bei den Völkern? Hieran ändert die Sprachgeschichte nichts, obwohl sie die Mannichfaltigkeit auf eine geringere Menge zurückführt. Der Begriff zwei wird mit diesem Laute vom deutschen Kinde erlernt, vom französischen Kinde mit dem Laute *deux;* beiden waren aber ursprünglich gleich. Nun bleibt aber die Frage, wie hängt jener Begriff mit dem indogermanischen *dva* zusammen im Gegensatze gegen das türkische *iki* und gegen die vielen andern Sprachstämme?

Also der Wortlaut wird weder von der Vernunft hervorgebracht, noch auch kann er auf einer sinnlichen Eigenschaft der Dinge beruhen (S. 19).

Vielleicht aber besitzen, wenn auch nicht alle, doch einige Begriffe die Eigenschaft, Worte aus sich zu erzeugen (das.). Nur sie sind an den Ursprung der Sprache zu versetzen, und allmählich ging die Sprache über das anfängliche Gebiet hinaus, wie auch allmählich die Laute sich umgestalteten. Kurz (S. 20): »Man fühlt sich am meisten zu der ganz natürlichen Annahme geneigt, dass diese ersten Begriffe die von Lauten selbst, die ersten Sprachlaute Lautnachahmungen gewesen seien, da nichts anderes dem Laute so ganz und gar Object werden kann, als eben der Laut, welchen er wiedergibt; da andererseits auch nichts durch den Laut so unmittelbar verstanden werden kann, als der durch Schallnachahmung bezeichnete Laut, welcher ja jener bezeichnende eben selbst ist«.

Indessen dem ist, meint Geiger, keineswegs so (S. 21): »Der Begriff geht stets aus einem andern Begriffe, der Laut aus einem andern Laute hervor, und beide, Begriff und Laut, verbleiben dabei immer und überall innerhalb der Sprache und der ihr eigentümlichen Gesetze«. »So scheint freilich notwendig zuletzt eine Anzahl von Urbegriffen oder ein einziger übrig bleiben zu müssen. Allein es ist nicht so; denn während dieser Entwicklung, welche die jüngern Begriffe aus den ältern entstehen lässt, verändert und gestaltet sich das eigentliche Wesen des Begriffes selbst zugleich so sehr, dass, wenn wir diesen ganzen Process rückwärts verfolgen, wir an dessen Anfang nach einer beständigen Abnahme zuletzt etwas der begrifflichen Natur vollkommen Entkleidetes gewahren. — Die Sprache ist in diesem ihrem Anfange ein tierischer Schrei, jedoch ein solcher, der auf einen Eindruck des Gesichtssinnes an sich erfolgt« (S. 22.) »Der Gegenstand, von dem jene Gesichtseindrücke ausgehen, ist ein ganz vereinzelter, welchen bloße Speculation wohl schwerlich aus der Gesammtmasse alles Ausdrückbaren als den Anstoß zum Ausdruck überhaupt auszusondern geneigt gewesen wäre, und den wir daher gut tun werden, vorläufig aus der Erfahrung so genau als möglich zu bestimmen und festzustellen«. (S. 24.)

Nämlich (das.): »Der Sprachschrei erfolgt ursprünglich nur auf den Eindruck, den der Anblick eines in krampfhafter Zuckung oder gewaltiger wirbelnder Bewegung befindlichen tierischen oder menschlichen Körpers, eines heftigen Zappelns mit Füßen oder Händen, der Verzerrung eines menschlichen oder tierischen Gesichtes, insbesondere des Verziehens des Mundes und der Wimperbewegung der Augen macht.«

Aus Geigers analytischen Betrachtungen hatte sich als erstes Sprachobject, wie wir gesehen haben, das Wühlen eines Tieres mit den vier Extremitäten und der Schnauze in Moder ergeben. Hier könnten wir uns veranlasst sehen, zu diesem Wühlen noch das Wälzen des ganzen Leibes in Moder

hinzuzufügen. Wie gerade die Erfahrung auf diesen Sprachanfang führt, hat Geiger nirgends gesagt. Da ich aber ein Freund der Speculation bin, so möchte ich doch Becker seinen Anteil an dieser Entdeckung Geigers wahren. Denn auch bei ihm ging die Sprache von der tierischen Bewegung aus. Nur dachte er mehr an gehen, laufen u. s. w. Den Moder konnte seine Speculation nicht hinzudenken. Diesen aufgefunden zu haben, ist Geigers Verdienst. Es besteht also doch nur in der Ergänzung einer Speculation.

Geiger gibt nun weiter den Unterschied an, der zwischen dem ersten Sprachschrei und dem tierischen Schrei besteht. Nämlich (S. 22): »Tiere stoßen zwar auch in Folge eines Anblicks Laute aus; aber es ist niemals der Gesichtseindruck als solcher, der in diesem Falle den Grund des Lautes abgibt, sondern immer ein durch diesen Eindruck veranlasstes andres, seelisches Gefühl, wie das der Furcht oder Begierde«. Dagegen bezeichnet die Sprache »ihre Objecte um ihrer selbst willen durch einen Schrei, welcher hinwiederum nur an sein Object erinnert; sie unterscheidet das Gesehene nicht insofern es schrecklich oder lockend, schmerz- oder lustbereitend ist, sondern nach seinen sichtbaren Unterschieden selbst, und übt keinen unmittelbaren Einfluss auf den Trieb, sondern lässt eine ruhige betrachtende Erinnerung zu« (S. 81.) Geiger gesteht aber zu, dass die »Raubtiere einen Sinn für Beobachtung der Tierbewegung haben« (das.). Ich denke, man braucht sich, um dies bestätigt zu finden, nur der Katze zu erinnern, wie sie auf die Maus lauert und mit ihr spielt. »Andererseits ist auch die erbliche Furcht, die stets gebotene Vorsicht gegen angestammte Feinde für die schwächern Geschlechter ein eben dahin wirkender Anreiz«. Nun, meint Geiger, hier sei das Tier entweder durch »Sprache, oder irgend ein uns unbekanntes ähnliches Mittel zu etwas Verstandesartigem gelangt« (S. 83). Und warum hat sich dieser Anfang nicht entwickelt?

Wie verhält sich nun aber Geigers Ansicht vom Ursprung der Sprache zur Theorie der Lautnachahmung? Darauf wird

erwidert (S. 22): Jene auserwählte Gesichtswarnehmung »ist von der Art, dass eine Gehörwahrnehmung fast notwendig mit ihr verbunden zu sein pflegt«. Und »so entspricht der Sprachschrei oft (NB.) so sehr der Vereinigung beider Sinnesempfindungen, dass man ihn für einen gemeinsamen Ausdruck beider, und wohl auch zuweilen des Gehörten ganz besonders halten könnte«. Niemals hat ein Anhänger der Onomatopöie oder Lautnachahmung etwas anderes gelehrt, als was Geiger hier sagt.

Mit *bä* benannte der Mensch, meinte Herder, nicht den Laut des Schafes, sondern das ganze Schaf, wie es sich dem Gesicht und dem Tastgefühl darbot.

Und folglich ist Geiger so völlig fern von der Abweisung oder Widerlegung der Lautnachahmung, dass er sie, so zu sagen, mit Haut und Haar, nur noch mit Moder und Epilepsie, adoptirt. Nur mit dem Unterschiede, dass sonst ein Grundstock von onomatopoetischen Gebilden als Wurzeln angenommen wird, während Geiger nur einen onomatopoetischen Schrei als Ausgang der Sprache setzen will, obwohl er doch tatsächlich viele onomatopoetische Gebilde zugesteht.

Beispiele: Das Wort klopfen, sagt Geiger, so weit rückwärts es auch verfolgt wird, hat nie »bloß die sichtbare Tätigkeit des Klopfens zum Inhalt«. »Ja es gibt Begriffe, die für uns ausschließlich oder doch vorwiegend dem Sichtbaren gelten und dennoch im frühen Altertume zugleich einen Gegenstand des Gehörsinns mit in sich schlossen. So fließen z. B. die Begriffe Tanz und Spiel ganz in einander; und spielen selbst hat seine beiden Bedeutungsrichtungen, die des hörbaren Spiels der Instrumente und der muntern, wenn auch stillen Bewegung, in den verschiedensten Sprachen, und also nicht zufällig, sondern weil es von Anfang den muntern Scherz als etwas Hörbares, als ein lautes Getümmel, insbesondere der Masse, des Menschenspieles bezeichnete«.

Freilich versucht Geiger sogleich eine Umkehr (S. 23). Wenn auch beide Sinne verbunden sind, sagt er, so werde doch »von der Sprache niemals etwas bloß Gehörtes, nie-

mals das Gehörte als solches, sondern stets als etwas mindestens auch Gesehenes bezeichnet«. Der Donner z. B. sei durchgängig als ein tierisches Gebrüll aufgefasst. — Das will wenig sagen. Herder meinte auch, dass mit »bä« das gesehene und betastete Schaf benannt worden sei. Wir sehen aber überhaupt noch nicht ein, wie denn etwas als bloß Gesehenes oder bloß Gehörtes oder als beides zugleich bezeichnet werde. Inwiefern soll der Donner als etwas Gesehenes bezeichnet sein, da er als tierisches Gebrüll aufgefasst wird?

Oder sagt folgendes mehr? S. 24: »Man kann daher auch den ersten Sprachlaut sehr wohl als Nachahmung erklären, aber man muss sich hüten, hierunter die sogenannte Schallnachahmung zu verstehen. Bei dieser kommt es auf Wiedergabe des besondern Lautes an, sei dieselbe nun absichtlich oder nicht. Die Sprache hingegen wird gar nicht durch den Laut an sich gereizt, geschweige durch seine nachzubildende Verschiedenheit (?), sondern bloß durch das, seinem Erfolg nach wohl auch lautbildende Zucken, sowie Gebärden- und Mienenspiel. Richtiger vielleicht würden wir die der Sprache zum Grunde liegende Nachahmung als ein Mitgrinsen auffassen, welches mit absichtsloser Treue das in Auge und Ohr aufgenommne Bild auch für Auge und Ohr widerspiegelte, sodass in seiner ersten Anlage das Wort seinem Objecte insofern vielleicht allerdings entsprach, als das nachgeahmte menschliche Wesen einen dem mit der Nachahmung verbundenen Laute sehr ähnlichen Laut ausgestoßen haben mochte. Doch auch alsdann kann der, jenes grinsende Widerspiel des Sichtbaren (selbst wo dasselbe Nachahmung eines in der Regel auch hörbar werdenden Mienenspiels war) begleitende Laut nur ein Ausdruck des zwingenden Gefühls gewesen sein, wie ein Aufschrei oder wie der Seufzer, nicht aber zu dem lautenden Urbilde in irgend einem Verhältnisse besonderer Aehnlichkeit gestanden haben«. Nein, nicht bloß nicht mehr als vorhin wird hier gesagt, sondern weniger. Das ist nicht ein Sichdurchwinden durch das Dilemma, was ja auch schon nicht

sachgemäß wäre; sondern es ist ein selbstquälerisches Setzen und grundloses Wiederaufheben des Gesetzten.

Hier ist nichts begriffen und nichts begreiflich. Wie ein Gesichtseindruck durch einen Laut seinen Ausdruck finden, sich im Laute widerspiegeln könne, frage man nicht: denn er findet eben im Laute keinen Ausdruck. Was aber den Laut so an den Eindruck binde, dass dieser als Object erscheint: davon ahnen wir bis jetzt nichts; aber bald wird die Antwort erfolgen. Was endlich den Menschen überhaupt zum Mitgrinsen treibe, was ihn zum widerwärtigsten Widerspiel des widerwärtigsten Anblicks in der Natur bewege, was ihn zum Affen des grinsenden Affen mache: das bleibt ohne Antwort.

Obwohl Geiger erst entschieden zugibt, dass der Mitgrinsende den Laut mitgrunzt, den das Object ausstößt, so leugnet er dies doch sogleich darauf noch entschiedener; denn der Sprachlaut ist articulirt und kann also nicht einem Tierlaute nachgebildet sein. Er beachtet also nicht, dass der articulirte Laut vielleicht niemals eine besondere Aehnlichkeit mit einem Geschrei und Getöse haben kann, aber doch recht wohl eine Nahahmung des Schreis versuchen mag, wenn es ihm freilich auch nur halb gelingen wird. Uebrigens würde ich den Einwand, dass der articulirte Laut keinen Tierschrei darstellen könne, von jedem Sprachforscher gegen die Onomatopöie gelten lassen; von Geiger aber nicht. Denn geht der Begriff aus etwas hervor, was »der begrifflichen Natur entkleidet« (S. 21) ist, so verliert auch der articulirte Sprachlaut, wenn wir ihn rückwärts verfolgen, allmählich seine Natur und entspringt endlich einem Schalle, der des articulirten Wesens völlig entkleidet ist.

Wiederholt versichert Geiger (S. 26), seine Ansicht sei »nicht im Mindesten hypothetisch, sondern vielmehr völlig durch die tatsächliche Erfahrung festzustellen«.

So haben wir nun nach Geiger (wenn es der Leser nicht glaubt, so schlage er die citirte Stelle S. 26 nach) »die Entstehung des Wortes« kennen gelernt, und wir betrachten

nun seine »Wirkung« (das.). Es hat »zwei Fähigkeiten«, erstlich die »verstanden zu werden, und ferner die, sich zu entwickeln«. Nun zeigt Geiger (S. 27), ganz so wie jeder Anhänger der Onomatopöie, wie der ausgestoßene Laut des Einen von allen Andern verstanden wird. Zuerst wirkt der Schrei auf die Mitanwesenden sympathetisch, dann aber »erinnernd«.

Nun entwickelt sich das Object zu einer Welt von Objecten und der Laut vervielfältigt und verwandelt sich ebenfalls (S. 28). Das vervielfältigte Object verteilt sich auf die vervielfältigten Laute. Was ein Object mit seinem Laute verbindet ist der Zufall. Der Laut »rückt von einem Punkte aus in immer weitern Kreisen über eine ganze Welt vor, schreitet über die wälzende und tummelnde Bewegung des Tieres zur sichtbaren heftigen Bewegung auch andrer Dinge vor (sofern diese von der tierischen nicht unterschieden und ein rollender Steinblock keineswegs sofort als unbelebt erkannt wird); er geht von den mächtigern Eindrücken zu den schwächern, vom Sichtbaren zu Gegenständen andrer Sinne über; er verbreitet sich von der die Empfindung verratenden Bewegung aus auf die Empfindung selbst und die gesammte unsinnliche Welt des Geistes«. Wir begreifen wenigstens, wie mit dieser Schilderung die wälzende und tummelnde Bewegung im analytischen Teile in Harmonie steht*), und

*) Eine ansprechende Beziehung auf den rollenden Steinblock bietet II S. 40 ff. Dort handelt es sich um die Etymologie von *currus* Wagen. Dieser Name komme von *currere* rollen. In den Veden zeige sich eine Vermischung der Begriffe Rad und Wagen, und der Sonnenwagen heiße ebenso oft Sonnenrad. In Rad sei die Anschauung des Runden enthalten, und hebräisch bedeute *ʒāgōl* rund und *ʒăgālā* Wagen, während in den verwandten Sprachen *ʒagal* eilig laufen bedeute (arab. *ʒaǵila*), *galgal* und *galal* aber rollen, *galgal* das Rad. So sei auch *currus*, *currere* verwandt mit skt. *ǩakra* und *κύκλος; τρέχω* laufen bedeute eigentlich rollen, wie *τρόχος* der Kreislauf, *τροχός* Rad, Reif, runde Scheibe beweise. Und so habe man anfänglich unter Rad einen herabrollenden Block verstanden, »bevor der Mensch es ersonnen hatte, durch die Verbindung solcher Blöcke ein Mittel der Beförderung für sich selber herzustellen«.

lassen unerörtert, ob diese Synthese jene Analyse oder umgekehrt erzeugt hat. Wenn die Verbindung von Laut und Object »ein Werk der Gesetze des Zufalls« genannt wird, so haben wir später Geigers Theorie des Zufalls zu prüfen. Auch was er von einem »Entwicklungsgange« des Objects und des Lautes spricht, muss zunächst unverständlich bleiben. Wie kann sich ein Object, und wäre es ein Tier im Veitstanz, zu einem Baum, einem Stein entwickeln? Wie kann sich der Urlaut, gesetzt, er sei *hih* gewesen, zu *tap* oder *kik* oder *huh* entwickeln? Was also Geiger hier meint, davon später.

Wir sind aber auch so noch nicht fertig. Während sich der Laut so herumtummelt und über alles Sichtbare, alles Sinnliche, endlich auch alles Unsinnliche hinwegschreitet, »erleidet er (der Laut) inmitten dieses Fortschrittes eine noch bedeutsamere Umbildung seiner Natur dadurch, dass er anstatt aus Eindrücken der Sinne zu entspringen und an Wahrnehmungen zu erinnern, nun fähig wird, Begriffe auszudrücken und Dinge zu bezeichnen, oder was das Nämliche ist: er selbst wird Sprache, sein Inhalt Vernunft«. — Wenn wir nun als Bedeutung des Wortes den Begriff, als Inhalt der Sprache die Vernunft angeben, so müssen wir aber beachten, dass der Begriff aus Warnehmungen und das Wort aus dem Sprachlaut hervorgehe. Und nun will uns Geiger zeigen (S. 29), »dass der Sprachlaut gemäß seinen aus der Sprachgeschichte empirisch für ihn nachweisbaren Eigenschaften vollkommen befähigt ist, Begriffsbildung, Denktätigkeit und Selbstbewusstsein zu erzeugen«, und dass »umgekehrt sie selbst unter Voraussetzung einer von ihr unabhängigen Vernunft nicht nur in ihrer Entstehung ein wahres Wunder, sondern auch ein unbegreifliches Rätsel in ihrem ganzen Dasein bliebe«. Wir wollen uns nicht mit der Frage aufhalten, wer denn jemals die Voraussetzung gemacht habe, dass die Vernunft von der Sprache unabhängig sei; sondern obwohl wir meinen, bisher habe dieselbe niemals jemand gemacht, so wollen wir dennoch annehmen, alle bisherigen

Sprachforscher, die ja alle von Geigers Weisheit nichts wussten, hätten sie gemacht.

Nun also: während uns Geiger bisher nur gesagt, wenn auch nicht gezeigt hat, wie der Sprachlaut entstehe und sich tummle und Warnehmungen bezeichne, wollen wir nun sehen, wie der Sprachlaut Sprache und Vernunft erzeuge.

Nun wird gelehrt, das Licht übe die zarteste Einwirkung auf uns, der Schall schon stärkere u. s. w. Erinnerung aber werde durch die feinere Sinnesreizung leichter bewirkt, als durch die gröbere, also durch den Gesichtssinn am meisten. »Schon hieraus lässt sich ein Teil der Wichtigkeit ermessen, den der Sprachlaut für den geistigen Zustand des Menschen von Anfang an gehabt hat, indem er nämlich an einen Gesichtseindruck und mittelbar an die Eindrücke aller Sinne erinnert«. Nicht dies, meine ich, sondern gerade das Gegenteil müsste sich ermessen lassen, dass nämlich der Sprachlaut als Gehörseindruck nicht leicht an einen Gesichtseindruck erinnern könne, obwohl sehr leicht an einen Tast- und Gefühlseindruck. Wenn es nun allerdings tatsächlich sich wohl so verhält, dass der Sprachlaut leichter an das gesehene Object erinnert, als dieses an jenen (wie die aphasisch Kranken beweisen, die bei geringerem Leiden sich wohl des Objects in Folge des gehörten Wortes erinnern, aber das Object nicht benennen können): so beweist dies eben die Unvollkommenheit von Geigers Theorie der Association der Vorstellungen.

Nun hängt, heisst es weiter, von der Erinnerungsfähigkeit alles geistige Leben ab, und das höchste Bewusstsein trete erst dann ein, »wenn durch das eigentümliche Verhältnis unserer Empfänglichkeit für Licht und Schall die höchsten Sinne zu einander und zu den übrigen in eine Lage geraten, uns die Erinnerung an alle Arten von Empfindungen zu ermöglichen. Dieser Zustand tritt erst durch die Sprache vollständig und regelmäßig ein; denn durch sie erst wird, worin ihm kein Tier gleicht, der Mensch in ausgedehntem Maße auch zu Gesichtsvorstellungen fähig« (S. 37).

Es muss sogleich hier folgendes bemerkt werden: wenn Geiger vielfach behauptet, der Sprachlaut erzeugt die Vernunft, so muss dies selbst dann, wenn man ihm sonst alles, was er sagt, zugestehen will, geleugnet werden. Denn darauf soll nach ihm die ganze menschliche Entwicklung des Geistes beruhen, dass die Gesichtsempfindung unter Beistand und Mitwirkung des Lautes zur Gesichtsvorstellung wird. Diese Mitwirkung liegt aber nur in der erinnernden Tätigkeit des Lautes. Erinnerung an sich aber enthält doch nur Reproduction des Frühern und nicht das Geringste von Entwicklung; und jedenfalls ist doch der Laut nur »ein Stützpunkt« (S. 58), wie Geiger selbst gelegentlich sagt, für den Anfang der Entwicklung; und, indem auch er sich entwickelt, bleibt er Stützpunkt für den Ursprung und die Entwicklung der Vernunft. Ist denn nun Stützpunkt und zeugende Ursache dasselbe? Ist der Stab Ursache des Gehens? Ist der Drat Ursache der telegraphischen Nachricht, die ich bekomme? — Wir wären aber vielleicht zufrieden, wenn uns Geiger nur die Entwicklung zeigen kann, nachdem sie einmal in Gang gesetzt ist!

Geiger will »zunächst betrachten, welch eine Veränderung selbst in der Empfindungsweise« durch die neu hinzutretenden Gesichtsvorstellungen bewirkt wird. Diese Veränderung bildet dann den Kern des Unterschiedes zwischen der Menschenvernunft und dem tierischen (oder vorsprachlichen) Verstande. Zuerst erinnert Geiger daran, wie wenig uns der Gesichtssinn durch seine Empfindungen gibt, und wie viel wir geistig hinzutun, indem wir aus den Gesichtsempfindungen Gesichtsvorstellungen bilden. So kommen wir hier gelegentlich zu der Einsicht, dass Vorstellungen bei Geiger nicht bloß reproducirte Empfindungen sind, obwohl er dies selbst gesagt hat, sondern aus dürftigem Empfindungsmaterial entwickelte geistige Gebilde. Natürlich wird bei dieser gelegentlichen, ich möchte sagen: stillschweigenden Correctur nicht dargelegt, was mit den Empfindungen geschieht oder was hinzu kommt, um sie in Vorstellungen zu wandeln.

Wir finden bei dieser Gelegenheit noch mehr Veranlassung oder Bedürfnis, zu lernen, ohne jedoch von Geiger wirklich belehrt zu werden. Er bemerkt nämlich (S. 38): »Aber auch die Gestalt« (vorher war von Entfernungen und Größen die Rede) »wird nicht eigentlich wahrgenommen, sondern angeschaut«. Was ist Warnehmung? nichts weiter als Empfindung? Und was ist Anschauung? Aus dem Folgenden geht hervor, dass Anschauung durch Abstraction entsteht: »Die Teilung dessen, was wir sehen, in Gestalten ist nicht durch den bloßen Gesichtssinn schon gegeben: an und für sich sieht das Auge alles auf einmal, ungesondert und verwirrt, wie eine bunte Tafel; die Sonderung in Einzelgestalten ist Abstraction«. (Ebenso und ebenso kurz Der Uspr. d. Spr. S. 186.) Woher aber solche Abstraction? Wird sie durch den Sprachschrei bewirkt? und wie? Das Tier hat sie nicht; aber der Mensch. Gestaltet heisst (S. 41) »einen abgegrenzten Raum für sich einnehmend«. Woher also die Abgrenzung? — Vorhin (S. 30) hieß es, Vorstellung sei eine »erinnerte Empfindung«; jetzt erfahren wir, dass es auch von der Anschauung Vorstellung gibt, dass diese also wohl erinnerte Anschauung ist. Das würde sich begreifen lassen. Die Empfindung entwickelt sich durch Sonderung, Abstraction, zur Anschauung, und die erinnerte Anschauung (welche also die erinnerte Empfindung einschlösse) ist Vorstellung. Was soll man aber sagen, wenn Urspr. d. Spr. S. 267, wo die Termini erklärt werden sollen, es doch wieder heißt, Anschauung sei »keineswegs von vornherein gegeben«; Vorstellung aber sei »das höchst Einfache, das Element des Geistigen, die Erinnerung der Empfindung, der als Abbild wiederkehrende Sinneneindruck«?

Dem mag nun sein, wie ihm wolle — »die Sprache hat den Sinn für die Anschauung zuerst geweckt und die Vorstellung von ihr fast allein ermöglicht« (S. 41). Ursprünglich nämlich schlummert das Anschauungsvermögen; sollte nun dieser Schlummer unterbrochen werden, so musste etwas in dem Gewirre der Erscheinungen Befindliches gesondert

in das Bewusstsein fallen; es musste zugleich ein Mittel vorhanden sein, das Selbständiggewordene für alle Zeiten in seiner Besonderheit festzuhalten. »Beides leistete die Sprache, und wir sehen im Verlaufe ihres fortschreitenden Wachstums den Sinn für die Gestalt förmlich entstehen und in beständiger Vermehrung der allmählich in ihren Gesichtskreis eintretenden Gegenstände sich mehr und mehr entwickeln. Das bis zur Mitbewegung fortreißende lebhafte Mitgefühl für eine vor den Augen halbmenschlicher Geschöpfe plötzlich zuckende oder leidenschaftlich und gewaltsam erschütterte tierische Gestalt führte, nachdem der Laut diese erste objective Warnehmung zum dauernden und ruhigen Besitze der Seele umgeschaffen und so die Fähigkeit für eine weitere vorbereitet hatte, zur Auffassung auch der Gestalt selbst, an der jenes Interessante vorgegangen, die um deswillen selbst Gegenstand des Interesses geworden war.«

Wir sollen uns also den vorsprachlichen Menschen als Halbmenschen denken. Wie solch ein Wesen beschaffen ist, hat uns Geiger nicht gesagt. Dieses Wesen hat Mitgefühl für eine erschütterte tierische Gestalt — warum das? welches Interesse kann es daran haben? ein so lebhaftes Interesse, dass es mitgrinst? Man sollte vielmehr mit Caspary (»Die Urgeschichte der Menschheit«) annehmen, dass der primitive Mensch, der Halbmensch, für das Tier kein anderes und nicht mehr Interesse hatte, als jedes Tier für das andere hat, nämlich vor ihm zu fliehen oder es zu erjagen. Geiger aber meint, der Halbmensch bekomme von diesem zuckenden, verzerrten Tier einen so lebhaften Eindruck, dass er zum Mitgrinsen fortgerissen wird — bekommt denselben kein anderes Tier? warum nur der Halbmensch? Wenn er ihn aber solchergestalt bekommt, hat er dann »eine objective Warnehmung«? Wie ist diese von Anschauung verschieden? — Durch den mit dem Nachgrinsen verbundenen Schrei wird diese objective Warnehmung zum dauernden und ruhigen Besitz der Seele umgeschaffen — wieso? Wer jemals im Walde einem grinsenden Löwen gegenübergestanden, dem

werden sich heute noch bei Reproduction dieser Warnehmung die Haare sträuben; und dem Halbmenschen soll solche Warnehmung zum ruhigen Besitz werden — und wodurch? weil er mitgegrinst hat! Und nun soll er fähig werden, auch die Gestalt selbst aufzufassen, an der jenes Interessante vorgegangen. Das soll wohl heißen, dass nun erst der Mensch die ruhige Gestalt des nicht zuckenden, sich wälzenden, schüttelnden Tieres auffasst. Und nun wird der Mensch immer fähiger.

Wie fähig er aber auch wird, und wie reich seine Sprache — »für die Beschreibung individueller menschlicher Züge besitzen wir keine Möglichkeit«; nicht bloß menschlicher, meine ich, sondern überhaupt aller individuellen Züge, z. B. eines Baumes, eines Berges oder Tales oder Flusses. Und warum das nicht? »Die Individualisirung der Gestalt findet mit dem Abbrechen der Beziehung zu jenem sie in die Sprache einführenden Anknüpfungspunkt ihre Grenze« (S. 43). Was ist das für ein Anknüpfungspunkt? Es wird alles und jedes nur da sprachlich bezeichnet, »wo es wirkend oder leidend, unmittelbar oder mittelbar mit dem das sprachliche Vermögen wesentlich und ewig reizenden Objecte der tierischen Gebärde in Berührung tritt« (S. 42). Und die individuelle tierische Gebärde selbst? Und wie kann diese Beziehung irgendwo abbrechen?

Ueberhaupt aber, wie wunderlich! Der ganze Wert der Sprache soll darin liegen, dass sie lehrt, Gestalten erfassen. Die Sprache kann aber keine Gestalt zeichnen!

Ferner: oben (S. 213) ist schon erwähnt, dass Geiger manchem Raubtier ebenfalls den Sinn für Bewegungen zuschreiben muss, und dass er ihnen darum auch ein Analogon oder einen Anfang von Sprache zuerkennt. An jener Stelle (S. 82) gedenkt er auch des Affen; und »dass sich in der Vorstellung dieser und anderer Tiere die Bilder einzelner ihrem tierischen Triebe wichtiger und häufig nahetretender Dinge zu Gestalten festsetzen, ist ein Gedanke, den wir uns kaum versagen können«. Also sogar Gestalten ohne wirk-

liche Sprache! Und wenn der Affe nachahmt, so hat er gar kein wichtiges Interesse an dem Nachgeahmten, wobei Furcht oder Begier mit ins Spiel käme. Es ist kein tierischer Trieb, der ihn zur Nachahmung ihm ganz unnützer Bewegungen treibt. Nun meint zwar Geiger, der Affe könne wohl »geringe Ansätze, auf Gestaltenanschauung durch einen Laut zu reagiren, im Augenblick entwickeln, nur ohne bis jetzt (!) in seinem äußern Leben zu einem merklichen Verstandserfolge gediehen zu sein«; aber er fügt hinzu: »ein solcher Zweifel ist müßig«.

Und nun erfahren wir, wieder ganz gelegentlich, warum der Mensch Sprache entwickelte, der Affe aber nicht. Der Schritt vom Affen zum Menschen »ist an ein Mehr von Schmerzlichkeit der Gesichtseindrücke, von Reizbarkeit durch die gesehene Gestalt geknüpft« — gewiss nur ein kleines Mehr, oder vielmehr, nach Geigers eigener Theorie (S. 35) ein kleines Weniger. — Und wiederum ganz gelegentlich und in einem Satze fast anmerkungsweise wird »des Gewichtsverhältnisses des Gehirns« gedacht, welches zur Sinnestätigkeit »vielleicht in Beziehung steht«.

Das Ding aber, fährt Geiger fort, hat nicht bloß Gestalt, d. h. Form, sondern es hat »mehrere Eigenschaften, von denen die uns unmittelbar gewisseste die ist, außer der Form auch Stoff zu sein, d. h. die Möglichkeit einer Wirkung auf einen Gefühlssinn zu besitzen« (S. 46). Was wir objectiv eine Eigenschaft nennen, ist subjectiv eine Empfindungsmöglichkeit. »Die Gesammtsumme dieser Empfindungsmöglichkeiten ist das Ding selbst«. Die Empfindungen bilden eine ideale Einheit, zusammengehalten durch die Gestalt des Dinges. Die Dinge sind aber veränderlich, und was z. B. heiß war, wird bald als kalt erscheinen; ferner wiederholt es sich in seiner Gattung unzählige Male. Dass wir nun ein Ding in seinen verschiedenen Zuständen, die wir unterscheiden, nicht für verschiedene Dinge nahmen, und nicht gleiche Dinge, fälschlich für eins, sondern für mehrere gleiche: »dazu bedarf es der Standpunkte außer den Dingen«, von welchen

aus sie angeschaut werden können. »Solche Einheiten über den Dingen sind die Begriffe« (S. 49). Diese »hängen ganz allein von der Sprache ab und entspringen aus ihr« — aber wie? Das wollen wir später sehen. Hier sei nur bemerkt: wie kann der Laut den Begriff erzeugen, da er doch nach Geiger weiter nichts als Erinnerung bewirkt, und diese wohl die Tätigkeit des Bewusstseins möglich macht, aber nicht selbst diese Tätigkeit ist.

Wie wichtig die Sprache ist, soll nach Geiger schon daraus hervorgehen, dass ohne sie das Tier und das sprachlose Kind nur unbewusst empfinden (S. 52). Auch urteilt das Tier nicht: denn Urteil ist bewusste Empfindung, Erwartung oder Erinnerung; das Tier aber hat keine Erinnerung und nur unbewusste Empfindung und unbewusste Erwartung. Geiger sagt's, aus Erfahrung natürlich. Gerade das Höchste, was ein Tier tut, meint er, geschieht bewusstlos und mechanisch, aus Instinct.

So bestimmt nun Geiger (S. 58) das Wesen der Sprache im Allgemeinen dahin: »Das stille Denken ist im vollsten Sinne ein innerliches Sprechen«. »Was wir Denken nennen, ist ein in Folge vieltausendjähriger Uebung unmerklich in den Centralteilen verlaufender Sprachprocess, welcher indessen nur eine gewisse Stärke annehmen muss, um auf die Organe überzuspringen«. Wir haben hier nur den alten Becker. Nach diesem Sprachphilosophen ist ja Denken nur die innere Seite desselben Processes, dessen äußere Seite der Laut ist. Man gestattet mir wohl hier die Klage: was ich im Jahre 1855 gründlich widerlegt habe, wird von Geiger im Jahre 1868 wieder aufgestellt (und leider auch von andern Sprachforschern als neue Weisheit ausposaunt)!

Uebrigens ist es Geiger gegenüber wesentlich, hier noch daran zu erinnern, wie wir nach seiner Darlegung wohl von Empfindung durch die Sprache zu Anschauung und Begriff gelangen, dass er aber völlig unterlassen hat zu zeigen, was er doch versprochen hat (S. 37, vgl. oben S. 220), eine Veränderung in der »Empfindungsweise« aufzuzeigen.

Die Darlegung des »gewaltigen Abstandes, welchen die Fähigkeit zu denken zwischen Menschen und Tieren herstellt« (S. 59—78), ist eine rhetorische Aufgabe, die uns nicht zur Kritik reizen kann. Uebrigens hat Geiger sie geistreich gelöst; und wie man bei ihm immer so nebenbei etwas Neues erfährt, so hören wir auch S. 68, dass die Sittlichkeit des Menschen ihre Triebfeder nicht in der Vernunft habe (vgl. oben S. 191 f.), sondern dass der Mensch, wie er durch seinen ausgezeichneten Gesichtssinn vor dem Tier bevorzugt sei, so auch »zugleich nach anderer Seite hin in bevorzugtem Grade entwickelt« sei. Nur ist die von dem Sprachreize abhängige Vernunft die notwendige Vorbedingung auch der ethischen Handlungen. Denn sowohl Selbstbewusstsein, wie Zurechnungsfähigkeit setzen Sprache voraus — auch letztere: denn sie erfordert »Wahl durch Willensfreiheit, das ist das Vermögen, durch einen fremden Willen bestimmt zu werden« (S. 71. Das Gesperrte hat Geiger gesperrt), wozu es der Sprache bedarf.

Natürlich hebt Geiger auch die Wichtigkeit des Gesichtssinnes für die Vernunft hervor. Ohne ihn »ist keine Wahrnehmung des Ursachenverhältnisses möglich« (S. 73), und von ihm hängt das Bewusstsein vom Raume ab (S. 74).

Nach dem Abstande zwischen Menschen und Tier dürfen aber auch die Uebergänge zwischen beiden nicht außer Augen gelassen werden; denn nicht »eine unüberbrückbare Kluft« besteht zwischen beiden, sondern »eine aus Entwicklung sehr wohl erklärliche, stufenweise Verschiedenheit« (S. 79).

Zunächst begegnen wir hier dem Kinde. Indessen hier wirkt allemal das Anhören der Sprache schon mit zu der Ueberlegenheit, die es dem Tiere gegenüber zeigt. Ferner meint Geiger, dass unser heutiges Kind auch an sich einen weit höhern Grad von Verstandesfähigkeit besitze als der sprachlose Mensch der Urzeit: »denn es wird mit der Anlage, die die frühern Geschlechter erst entwickeln mussten, geboren, die Organe sind für die Auffassung eben der Gestalten, die die Sprache zu Begriffen ausgeprägt hat, vorgebildet, und es

bedarf oft nur eines schwachen Anhaltspunktes um etwas dem sprachlichen Denken in seinen Folgen Analoges hervorzurufen«. So erklärt sich, dass der von Geburt Taube Sichtbares statt der Sprache als Stütze des Denkens verwendet, und sogar der Blindgeborene andrerseits ohne Anschauung bloß durch Sprache Vernunft entwickelt. Wenn ich mich also (Grammatik und Psychologie S. 279, Einleitung S. 339) auf die Vernunft der Laura Bridgman berufen habe, die ohne Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack eine gebildete Dame geworden ist: so würde dies für Geiger nur die Vollständigkeit der Vererbung der Culturfähigkeit beweisen.

Wie andrerseits das Tier sich dem Menschen nähert, ist insofern schon erwähnt, als wir der Gesichtswarnehmungen der Tiere gedacht haben. Besonders wäre noch auf die gezähmten Tiere zu verweisen.

Von der oben S. 226 gelobten Darstellung des Abstandes zwischen Menschen und Tier müssen wir aber, um ehrlich zu sein, das ausnehmen, was er (S. 72 ff.) von dem wissenschaftlichen Denken und Erkennen sagt. Denn hier finden wir bloß phrasenhafte Panegyrik. Durch die Wissenschaft, sagt Geiger, gelangen wir »zu Urteilen, die sich zwar nicht der Form nach, aber desto mehr in ihrem Inhalte von der gewöhnlichen unterscheiden«. Er meint also, dass die astronomischen Urteile gerade so wie der Satz heute Abend scheint der Mond Nomen und Verbum gebrauchen; also ist hier und dort die Form gleich!

Wie steht es nun schließlich mit dem Ursprung der Menschheit? Geiger sagt (S. 84): »Ich brauche wohl nicht hinzuzufügen, dass es keineswegs meine Meinung ist, als sei der Mensch jemals Affe oder irgend ein anderes der Gattung nach von ihm verschiedenes Tier gewesen; aber dass der Mensch aus einem Geisteszustande hervorgegangen ist, in welchem er sich von dem andrer Tiere tatsächlich nicht unterschied, dieses glaube ich allerdings, oder vielmehr, ich glaube es zu wissen«. Ich aber muss dem gegenüber erklären, dass ich mich durchaus nicht entschließen kann, ein

animalisches Wesen, das zwar der Gattung nach von jedem Tier verschieden sein soll (wenn ich nur sähe, wie?), das aber kaum eine Stirn hat, kaum Nase und Kinn, kaum aufrechten Gang, dagegen vier Hände und eine hervorstehende Schnauze, und das mit allen Vieren und der Schnauze im Moder wühlt — ein solches Wesen Mensch zu nennen!

b) Entwicklung der Sprache.

Es war zwar nicht zu vermeiden, dass schon bei der Entstehung der Sprache aus einem tierischen Urschrei der Entwicklung gedacht wurde; wir müssen jedoch nun erst näher betrachten, wie sich Geiger diese Entwicklung vorstellte.

Wir wissen schon (vgl. oben S. 161 f.), dass Geiger nicht daran denkt, Gesetze der Entwicklung aufzustellen. Demgemäß heißt es im Anfange des ersten Buches (S. 105): »Die sprachliche Einzeldarstellung der Begriffsentwicklung« (die Einzeldarstellung der sprachlichen Begriffsentwicklung), »deren wunderbar gesetzmäßiger Verlauf, wie die Natur überhaupt, und insbesondere das Wachstum in ihr, durch in Worten ausgesprochene Gesetze nicht zu erschöpfen, sondern kaum in den rohesten Zügen zu umschreiben ist . . .« Welche Verwirrung! »In Worten ausgesprochene Gesetze« — und wenn sie nun nicht in Worten, sondern in einer mathematischen Formel ausgedrückt werden? Und haben denn Gesetze jemals die Bestimmung Entwicklungen darzustellen?

Wie also ist es nach Geiger mit der Entwicklung des Wortes? »Wie alle Entwicklung die Dinge zunächst aus ihnen ähnlichen unmerklich, alsbald aber, wenn sich die Reihe viele Glieder hindurch fortsetzt, bis zu gänzlicher Verschiedenheit verändert: so durchlebt ein jeder Laut für sich, unabhängig von jedem Zweck des Bezeichnens, Schilderns oder Aeußerns, eine rein lautliche und körperliche Generationenkette von Verwandlungen, in welchen sich Vernunft und Geistestätigkeit so wenig wie bei dem Wachstum der Tier- und Pflanzenkörper wirksam zeigen«.

Wenn nun aber der Lautwandel ganz unabhängig von

der Bedeutung ist, was veranlasst die Vervielfältigung des ursprünglichen einen Lautes, die Generationenkette seiner Verwandlungen? Nach der Darstellung des eigentlichsten Anfangs der Sprache in dem ersten Grinsen, fährt er fort (Ursprung der Spr. S. 166): »Aber schon mit diesem ersten Augenblicke trat Differenzirung, Sprachgebrauch und Begriffsentwicklung mit ganz ähnlichen Folgen in das Leben, wie sie in der Sprache aller Zeiten zum Vorschein kommen. Der Laut erfolgte bei Gelegenheit einer etwas andern Gebärde, für deren Verschiedenheit noch kein Sinn vorhanden war. Auch der Laut selbst veränderte und vervielfältigte sich, jedoch ohne von Anfang an auf verschiedene Objecte verteilt zu sein. Diese Verteilung erfolgte erst, wenn bei hinlänglicher Unterscheidbarkeit der Objecte sich ein numerisches Uebergewicht für einen der Laute zufällig hergestellt hatte«. Also auch der erste Laut, obwohl es uns Geiger tausendmal versichert hat, entfaltet, differenzirt sich nicht; sondern es findet ein Fortschritt statt, und hat man beim ersten Grinsen beispielsweise *hi* gerufen, so schreit man beim zweiten modificirten, d. h. andern Grinsen bei ganz anderer Gelegenheit *hu*. Und so erzeugt man fortschreitend immer neue Laute. Also der Laut entwickelt sich nicht, sondern zum ersten Laut der ersten Gebärde treten neue Gebärden mit neuen Lauten hinzu. Während aber der erste Laut »mit seinem Object zusammenfiel und ebenso wirkte wie das Dargestellte«, soll das mit den folgenden nicht der Fall gewesen sein. Darum ward zwar jener erste Schrei unmittelbar verstanden; aber die folgenden nicht, sie wurden erst später auf unterdessen entstandene Objecte verteilt; und »da alle diese Vorgänge gemeinsam waren, so wurde das Verständnis niemals unterbrochen«. Warum war denn aber nicht sogleich beim Ursprung jeder andern Gebärde und jedes andern Lautes ein Sinn vorhanden? nämlich das Object, das diese Gebärde mit diesem Laute veranlasste? Jetzt grinste man mit einem Affen, dann mit einem Hund, dann mit einem rollenden Baumstumpf u. s. w. So waren drei Laute mit

verschiedenen Objecten da. Warum sagt das Geiger nicht? Ja, dann wäre die Onomatopöie anerkannt. Aber dieser Anerkennung entflieht er doch nicht. Er sagt (Urspr. d. Spr. S. 253): »Wie wir noch heute in einzelnen Sprachlauten eine Analogie mit den Klängen der Außenwelt zu fühlen glauben, so wirkte ein gleiches Gefühl allerdings schon bei der Feststellung der Worte mit; aber ebenfalls nur in so weit als die gefühlte Analogie eines der Motive bei der instinctiven Auswahl und Specialisirung war, die der Gebrauch unter den an sich gleichdeutigen Wörtern vollzog«. Damit würde jeder Onomatopoetiker der Stoa und würde auch Herder wohl zufrieden sein. Also doch nicht Zufall hat das Wort für seinen Begriff fixirt. — Im Zusammenhange hiermit steht, was gewiss jeder Onomatopoetiker wie Geiger (S. 252) angenommen hat, dass ursprünglich wesentlich durch Gebärde gesprochen wurde und der onomatopoetische Laut nur einen Teil dieser Gebärde bildete oder überhaupt auch eine Gebärde war, eine Gebärde des Mundes. Freilich wird alles zurückgenommen mit den Worten (S. 255): »dass selbst die in die Urzeit sich verlierende Einwirkung der Gesticulation auf die Worte etwas Accessorisches, den Laut nur Modificirendes ist« (schafft denn nicht, was einen bestehenden Laut oder die Schöpfung eines Lautes modificirt, eben einen neuen bestimmten Laut?), »und dass auch in solchen Fällen nicht auf eine ursprünglich naturgemäße Verbindung von Laut und Lautobject geschlossen werden kann«. Diese Gewaltsamkeit des Eigensinns wird bei Geiger durch ein Sophisma unterstützt. Wenn man sagt: der Sprachlaut, so ist dieser Singular ein Collectivum, das eine Vielheit in sich schließt. Nun wandelt Geiger dieses Collectivum in eine Einheit, welche diese Vielheit aus sich entwickelt.

Wie vielfache Veranlassung auch Geiger gehabt hätte, zu sagen, welcher Schrei der erste gewesen sei, so tut er es doch im großen Werke nicht, verrät uns aber im »Ursprung« dieses »eigentliche, innerste Heiligtum der Sprache und des Geistes, die Stätte, wo der heilige Funke der Menschen-

vernunft aus ewigem Dunkel zuerst entsprang« (S. 167). Dort nämlich S. 159 ff. erfährt man, dass zuerst (doch nicht das Grinsen des Tieres, sondern) »das Zucken und die Verzerrung des menschlichen Mundes« im Sprachschrei »wiedergegeben werden sollte«. Ja noch bestimmter scheint (S. 168) »das Zusammenpressen der Lippen« die ursprünglichste sprachschaffende Gebärde und ihr Laut *mu* gewesen zu sein. Von dieser Urwurzel also, welche noch in *μύω* erhalten ist, stammt lat. *mando* (kauen), *μειδιάω*, *schmunzeln, schmeicheln, mucksen, munkeln, mumpfeln, schmecken, schmatzen, Maul, Mund,* skt. *mukha, Miene, schnauben, Schnauze, niesen, Nase, schnarchen, schnarren;* lat. *mugire* und überhaupt Wörter, »die allerlei Laute bezeichnen« (S. 164).

Wir wollen nicht fragen, ob das Zusammenpressen der Lippen eine Verzerrung des Mundes heißen kann, ein Grinsen. In der Tat aber nimmt Geiger auch diejenige Urwurzel, welche unserm *grinsen* zu Grunde liegt, als Ausgangspunkt der Sprache an. Wie diese gelautet habe, und wie sie sich zu ersterem verhalte, sagt er nicht und bleibt völlig unklar. Nahe mit *grinsen* verwandt ist *grimmen* »vor Schmerz und Wut toben und brüllen«. Mhd. *grīn* Gewieher, Rachen, *χρεμίζω* wiehern, *hinnire, grunnire, grunzen.* »Es ist unmöglich die ungeheure Menge von angrenzenden Wurzeln, welche die verschiedenartigen Töne bezeichnen, auch nur andeutungsweise zu berühren. Es genügt, auf die Verwandtschaft mit *grollen,* mit *brummen,* und *brüllen,* ja mit *dröhnen* und *stöhnen,* und selbst *donnern* hinzuweisen« (S. 164) — und dennoch bei Leibe keine Onomatopöie. Warum *wiehern* vom Pferde, *brüllen* vom Stier gesagt wird, ist ja Zufall.

Kaum jemals hat ein Sprachforscher besser für die Onomatopöie plädirt, als Geiger, und sein Gegensatz gegen dieselbe ist krampfhaft, führt aber nur zu hohler Phrase: »Nicht das brüllende Tier war es, das, Benennung fordernd, dem Menschen der Urzeit entgegen trat; sondern die Welt offenbart sich mit ihrem Reichtum an Gestalten und Farben der

allmählich zur Erfassung ihrer Schönheit heranreifenden Seele«. Das sagt derselbe Geiger, der, wie wir soeben sahen, die Sprache vom Grinsen und Grimmen, dem tobenden Schmerz und der brüllenden Wut ableitet!

Doch wenden wir uns nun, nachdem wir den Laut betrachtet haben, zur innern Seite: »Auf der andern Seite bleibt die Vermehrung des Bemerkens hinter der Fortentwicklung des Lautes stets einen Schritt zurück und rankt sich gleichsam an ihm empor, so dass jeder einzelne Teil der Sprache dem ihm entsprechenden Einzelteile der Vernunft vorausgeht, und also auch nicht die Vernunft die Sprache, sondern nur die Sprache die Vernunft verursacht haben kann« (S. 106). Welch ein leichtfertiges »also«! Erzeugt denn der Pfahl den ihn umrankenden Weinstock? Oder besteht nach Geiger zwischen Laut und Begriff ein Verhältnis, das dem hier angeführten derartig unähnlich wäre, dass unser Vergleich nicht zugelassen werden dürfte?

Wie aber soll es zu denken sein, dass der Laut vor dem Begriff vorhanden sei? Nach Geiger hat der Laut nur Erinnerungskraft. Wenn sich nun der Laut verändert, so ist er ein anderer Laut geworden und kann nicht mehr an das erinnern, woran er erinnert hat. Wenn jedes neu Bemerkte für seine Bezeichnung schon einen Laut vorfindet, so muss dieser Laut vorher ganz überflüssig, bedeutungslos gewesen sein. Gesetzt aber, es sei möglich, dass zwei Laute, a und b, an denselben Begriff x erinnerten (obwohl nicht einzusehen ist, wie?), wie soll sich nun der neue Begriff y an b aufranken, b also nicht mehr an x, sondern an y erinnern?

Wenn sich Geiger auch hier wieder bemüht die Ansicht zu widerlegen, als sei für jede Bedeutung mit Absicht und Bewusstsein ein Laut gesucht worden, als sei die Sprache überhaupt zu »einem vorgezeichneten Zwecke«, nämlich zum Ausdrucke schon »bestimmter und bekannter Gedanken« gemacht, so möchte ich wissen, wen er zu widerlegen glaubt? Höchstens Herrn Whitney und seine Freunde. Folgt denn

aber aus der Negation dieser Ansicht, dass der Laut die Vernunft erzeuge? Man glaubt zu träumen, wenn man das hört. Jene Ansicht, die Geiger widerlegen will, ist zwar objectiv falsch, aber subjectiv, mit Absehung von manchem wirklich Gegebenen, wohl denkbar, also logisch nicht unrichtig. Geigers Einfall, der Laut erzeuge den Begriff, ist unsinnig.

Und weil es Unsinn ist, zu behaupten, der Laut erzeuge Vernunft, so ist es eine leere Phrase. Geiger denkt in der Tat ganz anders. Er fragt (S. 106), »auf welche Weise und warum nämlich aus einem früher vorhandenen Begriffe ein gewisser anderer naturnotwendig hervorgehe, sodass von jenem aus dieser entstehen nicht etwa konnte, sondern musste, wie auf die Knospe die Blüte folgt«. Also ist es doch der Begriff, der den Begriff erzeugt, und niemals der Laut!

»Der Uebergang der Worte von einem Begriffe zu dem andern ist nicht Uebertragung, welche den bereits erlangten Besitz beider Begriffe und eine willkürliche Verwendung der Laute, weit über die Kräfte jenes bloßen Keimes von Vernunft voraussetzt«. Warum setzt die Uebertragung das voraus? Wenn Uebertragen im eigentlichen Sinne genommen, und der Begriff als ein Ort gefasst wird, auf welchen ein Laut niedergelegt wird, dann ist solche Voraussetzung notwendig. Sie ist aber bei sinnlicher Auffassung des Geigerschen Ausdruckes »Uebergang« gerade so notwendig. Während aber nichts zwingt, den althergebrachten Terminus auch in dem ältesten Sinne zu nehmen, zwingt uns Geiger, uns die Sache bis zur Lächerlichkeit sinnlich vorzustellen, indem er weiter ausführt: »vielmehr rückt die Warnehmung langsam durch die Reihe der Objecte und wird von einem jeden zu einem nächsten weiter fortgedrängt, bis sie sich über den ganzen ihr vergönnten Umfang verbreitet hat, d. h. über alles, was mit dem ersten Ausgangspunkte dieses Strömens in einer stetigen zu unmerklichen Uebergängen geeigneten Verbindung steht«. Nun bildet aber, wie uns Geiger oft

vorgesagt hat, die ganze Natur eine Einheit und sie macht nirgends einen Sprung, und der Geist springt so wenig wie die Natur; und so steht alles mit allem durch unmerkliche Uebergänge in Verbindung. Die Warnehmung kann diese unmerkliche Verbindung nicht bemerken; ihr ist alles Eins, d. h. ein und dasselbe. Und so wird sie, durch die Reihe der Objecte hindurch gedrängt, nur ein Object wargenommen haben. Hätte sie aber viele Objecte wargenommen: was hat sie von einem zum andern gedrängt? Der Laut? Nein, das Object. Also das Object drängt! Wie dies geschieht, müssen wir näher betrachten.

Wir finden ja in der Sprache gar nicht, dass die einzelnen Objecte bezeichnet oder aufgefasst wären; sondern (was immer hervorgehoben wurde) Arten und Gattungen werden benannt; und dies sind Begriffe nach Geiger und nach der trivialen Logik. Darin aber unterscheiden sich beide, dass nach letzterer der Begriff das Erzeugnis der Abstraction ist durch Warnehmung der Gleichheit mitten unter dem Verschiedenen; nach Geiger aber entsteht er nicht durch »Fähigkeit der Vergleichung, sondern Unfähigkeit der Unterscheidung« (S. 94), also durch Verwechslung. Geiger ist sogar so gründlich die Frage aufzuwerfen: »Wie aber ist Verwechslung überhaupt nur möglich? Oder wenn diese, wie in der Folge Unterscheidung?« »Wie geschieht es, dass, indess zwei verschiedene Objecte der Seele gegenüberstehen, sie zunächst das Gleiche und sodann erst, ohne dass doch die Objecte sich inzwischen verändern, von ihnen das Verschiedene erleidet? Dies ist das Geheimnis der Entwicklung des Sinnenscheins« (S. 95). — Nun, an Geheimnisse wollen wir nicht rühren. Doch scheint es, als wolle Geiger darauf dieses Geheimnis verraten. »Irgend ein bestimmter Mensch war es, dessen Anblick der Seele zum erstenmale Stoff zu einem Bilde gab, und sobald ihr nun ein zweiter Mensch erschien, so schien er ihr dem ersten gleich, ja derselbe mit ihm zu sein; irgend ein einzelnes und besonderes Tier war in einem einzelnen Augenblick Anstoß

zu dem allen Individuen gemeinsam zukommenden Namen, und so mannichfaltig auch das Lebendige sich demnächst vor die Augen des Menschen drängte, der Mensch hatte für solche Unterschiede keine Sinne. Was aber schuf ihm diese? Eben das, was auch vorher zu jenem ersten unterschiedslosen Begriffe Ursache und Reiz gewesen war« (S. 96 f.).

In der Tat also, der Mensch beginnt mit dem »unterschiedslosen Begriffe«, dem ἓν. Nicht einmal Becker hat sich zu der Höhe der Speculation schwingen können, den Wortschatz von dem Urbegriffe (bei ihm der Begriff der Bewegung) abzuleiten. Er begann mit den ursprünglich gesetzten zwölf concreten Bewegungen. Der nur erfahrende Geiger beginnt mit dem unterschiedslosen Einen. Wie also vollzieht sich die Spaltung? »Wie die Unterscheidung durch die Uebergänge, so wird die Verwechslung umgekehrt durch Contrastempfindung aufgehoben«, was weiter ausgeführt wird (S. 97 f.). In der Urzeit wurden also nur für die Extreme Begriffe geschaffen (S. 99). Zugestanden: nun so wird doch die Behauptung von der unmerklich durch die Objecte gezerrten Warnehmung wieder zurückgenommen. Nicht in unmerklichen Uebergängen erscheinen die Objecte der Warnehmung, sondern im Gegenteil zuerst in den stärksten Contrasten, worauf allmählich innerhalb jeder Seite des Contrastes wieder die Endpunkte geschieden werden. So stärkt sich das Unterscheidungsvermögen, und so mehren sich die Begriffe. Diese entwickeln sich also, wie beim speculativen Becker von oben herab, von den höchsten Allgemeinheiten her durch Spaltung in Gegensätze. Und so wird die Seele nicht von den Objecten unmerklich von einem zum andern gedrängt; sondern sie springt in Sätzen, von Extrem zu Extrem, welche Sprünge um so größer werden, je weiter wir in die Vorzeit zurückgehen, während wir heute von Punkt zu Punkt kriechen. Und war nun der Uebergang der Worte von einem Begriff zum andern nicht Uebertragung? Man möchte sagen, er war Uebersprung.

Der Gegensatz des heutigen schleichenden »Denkens«

gegen das längst dahingegangene springende gründet sich nicht auf Fortschritt, sondern auf Entwicklung (S. 100), d. h. es ist nicht Aufnahme immer neuer und immer mehrer Objecte, noch auch »absichtliche Veränderung oder Vermehrung der menschlichen Geistestätigkeit« (das wäre also Fortschritt); sondern »eine erhöhte Empfindlichkeit und Reizbarkeit«, also Empfänglichkeit für die leisesten Uebergänge, sodass wir da, wo wir vorher verwechselten, Contrastempfindungen erleiden. Das Menschengeschlecht ist (nicht bloß im Warnehmen, sondern auch in Sitten, Neigungen, Handlungen, Kunst) zarter geworden.

So sagt Geiger. Man traut kaum seinen Augen oder seinem Verständnis. Das soll die Entwicklung der Wissenschaft sein. Also z. B. Optik. In der Vorzeit unterschied man etwa schwarz und weiß. Unser Gesichtsnerv hat sich aber entwickelt und ist immer zarter und zarter geworden, sodass heute unsre großen Optiker tausend Farben unterscheiden. (Vgl. auch oben S. 227).

So zeigt sich auch wieder die Gleichheit des erfahrenen Geiger mit den Speculativen. Es läuft alle Erkenntnis der Dinge darauf hinaus, ihre Existenz zu bemerken. Von einem causal-genetischen Begreifen weder hier noch dort eine Spur. Nur der Unterschied besteht, dass die Speculativen in einer intellectuellen Anschauung tragen, was Geiger durch empirische Beobachtung, durch Warnehmung gewonnen hat. Wie diese Entwicklung nach seiner Ansicht sich vollzieht, davon später.

Dass Geiger zu aller Sprachwissenschaft in Gegensatz steht, haben wir bald nach Beginn unserer Kritik bemerkt; jetzt sehen wir, dass er zu aller Wissenschaft sich in Gegensatz befindet. Die Sprache, sagt er, ist nicht »aus Natur« und nicht »aus Willkür«, sondern aus Entwicklung; und wie die Sprache, so »alles Menschliche, ja die Welt« (S. 108). Man muss erkennen, sagt er, »dass nicht aus dem Schoße der Mitwelt geboren ein Reiz unsern Willen, eine Anschauung unser Glauben, eine Erscheinung unser Begreifen, ein

Object unsre Empfindung erzeugt: sondern die Vorwelt von deren Urbeginn, da das All aus dem Nichts hervorbrach, bis auf den gegenwärtigen Augenblick, wo sich ein kleiner Teil der ewigen Weltenkraft in dieses unser Ich gestaltet hat, diese ist es, die in uns will, glaubt, denkt und empfindet, und hinter uns, nicht neben uns liegt der Schlüssel zu dem Rätsel in und um uns, und alles Daseins wahrer Grund und Quelle«. In diesem Satze mag eine Wahrheit angedeutet sein, die Niemand ohne Erhebung gedacht hat und denken kann: der Zusammenhang des Heute in Natur und Geist mit der undenkbaren Ewigkeit. Diese Wahrheit aber ist hier von Geiger in einem Zusammenhang und mit einem Pathos ausgedrückt, dass man merkt, die Sonne habe ihn so geblendet, dass sein Auge nicht mehr klar ist. So wandelt sich bei genauer Betrachtung dessen, was hier gemeint ist, unsre Erhebung in ein Lachen.

Die Erforschung der Sprache biete uns das Mittel zu einer »wahrhaften, empirischen Kritik der menschlichen Vernunft« (S. 101). Der arme Kant! Er erstrebte eine unwahrhafte, speculative Kritik der Vernunft! Der arme Mann wusste zwar schon beinahe so gut wie Geiger, dass »das sämmtliche Vernunftobject oder die Welt als Vernunfterscheinung durch Erkenntnis des Subjectes ist«; er lebte aber der törichten Meinung dass das Subject selbst erfahrungsfrei beobachtet werden könne, während es doch nur erfahrungsmäßig beobachtet werden kann. Aber nicht nur Kant hat geirrt, sondern die Naturforscher sind nicht minder einen falschen Weg gegangen. Diese Unglücklichen haben gemeint durch Mikro- und Teleskop, durch Experiment und Speculation die kleine und die große Welt erforschen zu können und endlich aus dem Heute das Einst und so wieder umgekehrt aus dem Einst das Heute erklären zu können. Geiger zeigt ihnen einen andern, viel mühelosern Weg, ohne jede Speculation, und ich weiß nicht einmal, ob zarte Nerven dazu gehören. Nämlich (S. 101): »eine empirische Einsicht in die Entstehung der gegenwärtigen Form unserer Auffassung

der Dinge muss noch mehr und sicherer als die von den Dingen ausgehende Untersuchung ihrer Richtigkeit über ihren wahren Wert zu einem endgültigen Urteil führen« (das.). Wie Aberglaube und Vorurteil alsbald zusammenfällt, wenn wir seinen Ursprung erkennen: »so ist auch, was der Vernunft wie durch organische Energie Object ist (jedoch nicht immer gewesen, sondern nur gegenwärtig, und also zufällig durch das Ergebnis der uns vorausgegangenen Entwicklung geworden ist), nicht in unbewusster Hingebung an deren« [der Vergangenheit] »Zwang, noch in dem ohnmächtigen Versuch sich ihm über die Erscheinung hinwegfliegend zu entziehen, sondern nur durch Beobachtung ihres« [der Vernunft oder der Entwicklung] »Zustandekommens in dem Zeitverlaufe, in seiner Reinheit und Wahrheit anzuschauen«. Der Leser glaubt vielleicht hiermit sei gemeint, statt Physik solle man Geschichte der Physik studiren, zumal Geiger zu einer Lobrede auf die Geschichte übergeht (S. 103). Bald aber entpuppt sich der moderne Kratylos (S. 104): »Die Sprache muss offenbar dem Wesen der Dinge näher führen, wenn es anders gelingt« (und Geiger bürgt dafür, dass es schon gelungen ist), »ihre Vorzeit bis zu verborgenen Urzuständen hin mit Sicherheit an das Licht zu ziehen und in den Wortbedeutungen die Gestalten zu verfolgen, welche die Anschauungen in verschiedenen Zeiträumen und bis heute angenommen haben« (S. 104). Hier also ist der wahrhafte Copernicus des Wissens: ihr glaubtet euch um die Dinge drehen zu müssen; nein, dreht euch um euch, so dreht ihr euch sicherlich um die Dinge; denn sie sind in den Worten, und die Worte sind Mensch und Welt. Im Laute liegt also der Schlüssel zu dem Rätsel in und um uns, »und die Gedankenformen sind nicht aus uns« (wie Kant töricht meinte) »noch aus den Dingen« (wie sich die Naturforscher meist einbilden), »sondern eine jede aus einer vorher entstandenen, die sie, wie eine Tiergeneration die andere, erzeugt«. Und dies lehrt die Betrachtung des Lautes — sagt Geiger.

Daraus, dass die Sprache in die Urzeit zurückreicht, sei

es auch erklärlich, dass so manches, was uns ganz geringfügig erscheint, in der Sprache übermäßig wuchert, während das Wichtigste oft fast vergessen ist. »So sind z. B. in allen Sprachen Worte für Schale häufiger als solche für Auge oder für Fleisch, und kleinlich vereinzelte Begriffe, wie der die Hand oder den Fuß in eine lehmartige Flüssigkeit tauchen und darin plätschern und rühren; aus keiner andern Ursache, als weil gerade diese dem Ausgangspunkt aller Begriffsentwicklung sehr nahe liegen« — wie wir aus der analytischen Betrachtung schon wissen.

c) Grundsätze der Analyse der Sprachen.

Nachdem wir so gesehen haben, wie die Sprache nach Geiger entspringt, und auch im allgemeinen wie sie sich nach ihm entwickelt, müssen wir uns die Mittel näher ansehen, die Geiger in seiner Analyse anwendet, und wie er sich die Entwicklung denkt.

Die Vergleichung der Sprachen eines Stammes, z. B. des indogermanischen, führt uns auf eine Ursprache dieses Stammes, die erst erklärt sein will, und die vom Ursprunge der Sprache überhaupt noch sehr fern ist. Betrachten wir die Wurzeln dieser Sprache, so zeigt sich die auffallende Erscheinung der Polyonymie und Homonymie, dass nämlich bald derselbe Begriff durch verschiedene Laute bezeichnet wird, bald verschiedene Begriffe durch denselben Laut. Dahin muss auch der Umstand gezogen werden, dass Wurzeln von geringer Verschiedenheit bald verwandte, bald ganz verschiedene Begriffe tragen, und zwar dies ohne Regel und Analogie (S. 132).

Ferner aber, versucht man, die Wurzeln auf eine geringere Anzahl zurückzuführen, indem man die verwandten als aus einer gemeinsamen Grundform entstanden ansieht: so merkt man, dass auch diese wenigen Urwurzeln nicht weniger Begriffe enthalten als die sämmtlichen gegenwärtig vorfindlichen Wurzeln. Dann hatte also eine Wurzel in noch auffallenderer Weise viele Bedeutungen. »Diesem Gedanken

stellt sich bloß die Frage entgegen, wie in einem solchen Falle noch Verständnis möglich gewesen wäre«. Und so schließt diese Betrachtung (S. 133) mit dem Satze: »denn das entgegenstehende, teils auf der Oberfläche der Sprache beobachtete, teils aus der Voraussetzung vermeintlicher Notwendigkeit allgemein gefolgerte Gesetz, welches einem jeden Laute einen bestimmten Begriff und umgekehrt entsprechen lässt, verschwindet, wenn wir in größere Tiefen dringen, fast gänzlich und weicht dem entgegengesetzten, indem in Wirklichkeit ganz im Gegenteil jeder Laut jeden Begriff bezeichnen, jeder Begriff durch jeden Laut bezeichnet werden kann, und dies je näher der Quelle, aus welcher Vernunft und Sprache ihren Ursprung nahmen, umsomehr auch in der Tat geschieht«. Jeder Laut also könnte so viele Bedeutungen haben als es Begriffe gibt, und hat in der Vorzeit und Urzeit tatsächlich sehr viele Bedeutungen gehabt. Poly- und Homonymie herschten also ursprünglich im weitesten Maße. Es besteht also nicht nur kein natürliches Band zwischen Laut und Bedeutung, sondern tatsächlich war jeder Laut viel- und principiell alldeutig.

Von der Ungeheuerlichkeit dieses Satzes wird jeder Leser so betroffen, dass er darüber vergisst, sich das logische Monstrum anzusehen, das ihm hier geboten wird, indem eine Abhandlung, welche einen Satz darlegen soll, damit schließt denselben durch Leugnung des Gegensatzes zu begründen.

Nur wer wie Geiger ohne links und rechts zu blicken, so zu sagen: blindlings auf sein Ziel losrennt, kann behaupten, dass wer die heute gegebenen Wurzeln auf eine geringe Anzahl von Wurzeln zurückführt, nicht auch in gleichem Verhältnisse die Bedeutungen verringert; und nur wer wie Geiger Paradoxa um so lieber hegt, jemehr sie allen feststehenden Gesetzen der Wissenschaft widersprechen, kann sagen, dem Gedanken der Alldeutigkeit des Lautes stehe »bloß« die Frage nach der Möglichkeit des Verständnisses entgegen: und nur er kann leugnen, dass, wenn das Gesetz, jede Wurzel entspreche einer bestimmten Bedeutung, gewissen Tatsachen

widerspricht, nicht jenes Gesetz durch diese Tatsachen umgestoßen werde, sondern diese Tatsachen zu Gunsten oder trotz jenes Gesetzes erklärt werden müssen.

Wie sehr sich Laute ohne Rücksicht auf die Bedeutung im Laufe der Zeit ändern, ist bekannt, und ebenso, wie die Sprachen aus Abneigung gegen gewisse Laute oder Lautverbindungen die Wörter, in denen sich solche fanden, teils verloren, teils in mannichfacher Weise veränderten, und wie dadurch teils die Verwandtschaft mit den andern Sprachen desselben Stammes, teils auch die Zusammengehörigkeit mancher Wörter derselben Sprache verdunkelt ward. Wir wollen nun einmal mit Geiger von einer Reihe griechischer Wurzeln mit dem Anlaut ψ ausgehen. Da aber *p*, sagt Geiger, häufig mit *k* weckselt, so können wir diese Wurzeln nicht mehr von denen mit dem Anlaut ξ gesondert halten. Beide Anlaute aber, sagt Geiger, sind aus *sk* und *sp* entstanden; also gehören auch die Wurzeln mit dem Anlaut $\sigma\varkappa$, $\sigma\pi$, $\sigma\chi$ und $\sigma\varphi$ hierher. Nun fällt das *k*, sagt Geiger, häufig aus, und wir kommen zu Stämmen mit beginnendem σ; oder *s* fällt ab und es bleibt der Gaumenlaut χ, γ, $\varkappa$. Diesem wird ein ν beigefügt, also $\psi = \varkappa\nu$, $\chi\nu$, wovon das $\varkappa$, χ abfallen kann, sodass $\nu = \psi$ bleibt. Da aber zuweilen Wurzeln, welche im Sanskrit *kš* tragen, im Griech. $\varkappa\tau$, $\chi\vartheta$, $\gamma\delta$ und $\pi\tau$, $\varphi\vartheta$, $\beta\delta$ zeigen, so stammen auch sie aus jener Urwurzel mit ψ. Auch fällt von $\sigma\pi$ häufig das *p* fort. Ferner wechselt auch häufig, sagt Geiger, *qv* mit τ, und also entspricht *st* einem ψ, und neben ψ zeigt sich dann die Form des Anlauts ϑ oder bloßer Vocal. Also auch $\vartheta\varrho$, $\vartheta\lambda$, $\tau\varrho$, $\delta\varrho = \psi$ und auch $\tau = \psi$. Ferner, sagt Geiger, ist ja $\sigma\mu$ bloß Nebenform von *sp*, und mit Abfall des σ bleibt blößes μ; so können sich, sagt Geiger, μ und ϑ, μ und $\varkappa$ entsprechen; und auch hier wieder kann der Anlaut durch Wegfall des Consonanten vocalisch werden. Und so, sagt Geiger endlich (I. S. 153), »wäre es ein Leichtes, diese Verwandlungen des Anlautes und die Vervielfältigung der Wurzeln, welche durch die Gemeinschaft jenes Anlautes verbunden

sind, durch Verfolgung aller vereinzelten Seitenbahnen des Begriffes ins Unendliche und geradezu über alle Wurzellautformen der Sprache zu vermehren«. »Es lässt sich aber fast von jeder Wurzel aus der gleiche Versuch wiederholen, ihre Verwandten durch die ganze Sprache aufzufinden«. Und so schließt Geiger: »Auf diese Weise muss also augenscheinlich der Laut zuletzt ganz und gar aufhören, durch seine Gleichheit für die Einheit der Begriffe und durch seine Verschiedenheit für den Mangel der Beziehung zwischen ihnen ein Kennzeichen zu sein«.

So ist denn eine etymologische Wissenschaft ganz unmöglich. Wer will sagen, ob »ein ursprüngliches *ta* von einem solchen *ta*, das erst aus *skhva* entsprungen, wirklich anfangs verschieden verwendet worden sein mag«, und wie können wir dieses *ta* von jenem *ta* unterscheiden? Wenn ἄνθος die Farbe und ἄνθος die Blume, und ebenso φόθος der Rauch und ψόθος der Lärm vereinigt werden, so kann man auch Lärm und Blume nicht mehr getrennt halten: denn ἄνθος hat vorn ein ψ verloren. »Und so wird weder Gleichheit noch Verschiedenheit des Lautes ein Kriterium der Verschiedenheit der Worte sein« (S. 155). So gewiss also unser Wort *Hund* und das zend. *spa* identisch sind (S. 136), können auch in einer und derselben Sprache zwei lautlich ganz verschiedene Wörter begrifflich zusammengehören.

Solche Betrachtungsweise bedarf, meine ich, keiner Kritik; ihre Darlegung schließt die apagogische Widerlegung in sich: da sie zum Abgrund aller Verständlichkeit, zur Gleichgültigkeit des Lautes führt, so ist sie falsch. Auch lässt sich positiv sagen, wo der Fehler liegt. Die Laute sind keineswegs so veränderlich wie die Wolken, sondern so starr wie der Fels. Also unterliegen sie freilich dem Wandel, wie der Fels. Was aber in diesem und jenem Falle nachweisbarerweise eingetreten ist, darf nicht als allgemeine Regel angesehen werden. So gewiss ein regelmäßiger Wandel zuweilen nicht eintritt, so gewiss tritt zuweilen der unregel-

mäßige ein. Weil z. B. vor einem Vocal, mit dem ein Wort anlautet, in manchen Fällen ein Consonant abgefallen ist, muss nicht vor jedem anlautenden Vocal ein Consonant geschwunden sein. Weil ferner nachweisbar zwischen den beiden anlautenden Consonanten eines Wortes, wie *πτέσθαι*, *σχών* ein Vocal ausgefallen ist, so muss dies nicht überall in solchen Fällen geschehen sein, obwohl es vielleicht öfter geschehen ist, als man heute meint.

Geigers Consequenz muss Verwunderung erregen, und ich weiß nicht, worüber man sich mehr zu wundern hat, ob darüber, dass sie vor dem Abgrunde eines unterschiedslosen Chaos nicht zurückbebt, oder darüber, dass sie jeden Satz, und wäre er noch so sehr allgemein anerkannt, wegschwemmt. In der Lautgestalt der Sprache zeigt sich nur Entwicklung, d. h. »Zerstörung und Verwitterung« (S. 163 ff.). Also sind die gunirten Formen nicht erweiterte Wurzelformen, sondern die ursprünglichsten, und die einfachen Formen, die man gewöhnlich als Wurzeln ansieht, sind im Gegenteil Verkürzungen, Verflüchtigungen in Folge des Verlustes des Accents. So muss *vaid,* nicht *vid* als Wurzel gelten. Allgemein ausgedrückt: *i* und *u* sind aus *ai, au, ay, aw* entstanden. Als Urform von *scrib* muss angesetzt werden *sakarayaba,* und noch minder zerstört *saharayafa* (S. 166).

So kommt Geiger endlich zu folgender Ansicht über die Lautentwicklung (S. 188). Es gab ursprünglich wenige Urlaute, ja sogar nur einen einzigen. Sie setzen sich zusammen und redupliciren sich, nicht der Bedeutung wegen, sondern aus reinem Lauttriebe. Durch Zusammensetzung entstehen alle Lautänderungen und auch neue Laute. Die Urwurzeln bilden sich aus dieser Zusammensetzung der Urlaute und mehren sich durch die Aenderungen der Laute und die Entstehung neuer. Wie gering also anfänglich der Wortreichtum war, er besass einen großen Reichtum von Bedeutungen. Denn das Grundgesetz war Alldeutigkeit: derselbe Begriff wird durch alle Laute, und alle Begriffe werden durch jeden Laut, also auch durch den ursprünglich einzigen ausgedrückt.

Da nun heute allerdings zwischen Lauten und Begriffen Wechselbedingung stattfindet, »die Begriffe unstreitig auf die Worte wirklich und eigentlich verteilt sind« (S. 191): so ergibt sich für Geiger die Aufgabe, zu sehen, »wie und auf welchem Wege es gekommen sei, dass Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit des Lautes in der Folge in bestimmte, dem Zwecke des Verständnisses entsprechende Bedeutung überging«.

Zunächst aber ist die Begriffswandlung zu betrachten, die sich natürlich ihrerseits wieder ohne Rücksicht auf den Laut vollzog. Manches Wort ändert kaum den Laut, aber vollständig den Begriff, wie unser *schlecht*.

Wir stoßen aber doch hier beim Verfasser auf Aeußerungen, die früher von ihm ausgesprochenen Behauptungen widersprechen. Wenn er bei der Betrachtung der Wurzel als Lautgebilde mehrfach behauptete (vgl. oben S. 239. 243), durch Verringerung der Anzahl der Wurzeln werden nicht zugleich die Begriffe als geringer an Zahl gesetzt, und wenn er demnach uranfänglich einen großen Begriffsschatz voraussetzte: so widersprach das freilich aller Entwicklung und jedem einfachen Verstande. Jetzt aber liefert er den Beweis »für eine wirkliche Entwicklung des Begriffsvermögens, eine Vermehrung der Begriffe innerhalb der Geschichte und eine staunenerregende Armut vor derselben« (S. 197), und allerdings hieß es auch schon früher, dass sich neue Begriffe an den Lauten emporranken (S. 106). Immer aber bleibt folgender Satz unverständlich (S. 198): »Es muss also eine Zeit gegeben haben, wo der Mensch eine Menge Begriffe von Eigenschaften sowohl als Gegenständen nicht auszudrücken vermochte, obgleich er Sprache längst besaß« (sogar in Ueberfluss von Wörtern; denn [S. 106] »jeder einzelne Teil der Sprache geht dem ihm entsprechenden Einzelteile der Vernunft voraus«); »und zwar nicht, weil Wortformen für sie noch nicht entwickelt waren, — denn schon ehe dies geschah, traten jene Begriffe als neu hinzugekommene Bedeutungen an den vorhandenen Worten hervor« (man hätte mit Rücksicht auf S. 106 erwartet: denn es waren Wort-

formen genug überflüssig vorhanden, an denen sie sich hätten emporranken können) — »sondern nur darum, weil sie von dem Mittelpunkt der Begriffskreise entfernter lagen, wie derselbe anfänglich mit der Wurzel entstanden war« — mit der Wurzel? Der Laut sollte ja allemal dem Begriffe vorangehen? Sollen wir uns denn nun die Sache so denken, dass z. B. *Renner* wie *rennen* ursprünglich schon in der Wurzel *renn* lag, wenigstens der Möglichkeit nach, und dass er auch tatsächlich zuerst als neu hinzugekommene Bedeutung von *renn* galt, bis er seine besondere Ableitungsform fand? Aber ganz ausdrücklich hieß es S. 196: »So glaublich eine solche Voraussetzung auf den ersten Blick auch scheint, so wird sie doch durch das wirkliche gegenseitige Verhältnis der Ableitungen zu einander und zu der Wurzel, welches sichtlich das der Abhängigkeit des Spätern von dem Frühern als seiner Ursache ist, zur Genüge widerlegt«.

Geiger nimmt also doch auch, wie wir alle tun, später entstandene, und dann sogleich durch eine neu geschaffene Lautform bezeichnete Begriffe an. Auch Urspr. d. Spr. S. 130 heißt es, dass die Worte, je weiter wir rückwärts gehen, immer weniger bedeuteten, und zwar »weil anfangs nur so wenig bemerkt worden ist«. Daran wird niemand zweifeln. Was nun auch Geigers Ansicht sein mag, er kommt hier zu der wichtigen Frage, »warum das Zeitwort dieser Mittelpunkt (der Begriffskreise) gewesen ist, warum Dinge lange Zeit hindurch nur mit der bestimmt vorwaltenden Erinnerung irgend einer ihrer Eigenschaften nennbar bleiben, und unter welchen entscheidenden Bedingungen überhaupt das Eine früher, das Andere später Aufnahme in die Reihe der Begriffe fand« (S. 198 f.). Wer die Sprache von äußern Bedürfnissen ableite, fügt er hinzu, »und also Begriffe von Vater und Mutter, Speise und Trank an ihre Anfänge zu setzen liebt«, der werde jene Fragen wohl am wenigsten beantworten können. Ueberlassen wir diese ihrer Sorge und hören wir Geiger.

»Gelangen wir nun auf diesem Wege« (das heißt, wenn wir an den Anfang der Sprache nur Zeitwörter setzen) »wirk-

lich zum Anblick eines wunderbaren Wurzelzustandes der Sprache, ohne Sonne und Himmel, ohne Mann und Weib, Tier und Baum, und nur erfüllt von frei im Raume schwebenden Beurteilungen der nicht vorhandenen Dinge?« (S. 199.) Darauf die Antwort (S. 200): »So findet denn die Beobachtung auch die Sprache niemals wahrhaft abbrechend, ja sie scheint sich sogar auf die erste Betrachtung in ihrem Wesen ganz gleich zu bleiben und unvollkommen immer doch dasselbe zu erreichen. Aehnlich dem Auge, welches überall im Tierreiche sieht von der Stufe eines schwarzen Lichtstoffpunktes niedriger Geschöpfe bis zur vollendeten optischen Kunstveranstaltung, und niemals etwa als blinde Linse in einem tierischen Baue zwecklos in seine mechanischen Teile zerfällt gefunden wird: so ist auch ihr (der Sprache) eine Energie eigen, die ihr unteilbares Wesen ausmacht und sich in ihrem Fortschritte keineswegs aus selbstständigen Teilen zusammensetzt, sondern nur entfaltet. An dem einfach und roh geformten Körper des Satzes bilden sich allmählich Glieder aus« (wir haben 200 Seiten gelesen und noch kein Wort vom Satz!); »hinter dem äußern Zuwachs liegt eine still im Innern vorgegangene Verwandlung, eine Begriffsentwicklung ohne lautliche Unterlage, welche mehr als irgend etwas Körperliches jenen merkwürdigen Mittelzustand zwischen Sein- und Nichtsein, ein Dasein in bloßer Möglichkeit vor Augen führt. Den Gegensatz zwischen dem entfalteten und dem unentfalteten Sprachzustande und die Uebergänge von diesem zu jenem zeigen uns einige noch in die Literatur hineinragende jüngere Ausläufer hinlänglich, um uns einen Einblick in diese bedeutsame Erscheinung über die ganze Dauer der menschlichen Geschichte zu eröffnen. Das doppelte Mittel des vollkommnen und unvollkommnen Ausdrucks führt uns am unmittelbarsten die Vergleichung der ältesten chinesischen Schriften mit der um zwei Jahrtausende jüngern Umschreibung ihrer Erklärer, und in geringerm Maße die nach langer Zwischenzeit auftretende Auslegung aller heiligen Bücher bei allen Völkern vor«.

Der Punkt, um den es sich handelt, ist nach vielen Seiten hin zu wichtig, als dass wir nicht hätten diese Stelle ausführlich nach ihrem Wortlaute mitteilen müssen. Nur die Einleitung zu dieser Betrachtung, fast eine Seite lang, die Wunderbarkeit der »Anlage aller Naturwesen« anstaunend, haben wir weggelassen. Es wird uns also gesagt, die Sprache sei sich zu allen Zeiten »in ihrem Wesen ganz gleich« geblieben; wenn uns nur Geiger gesagt hätte, worin das Wesen der Sprache besteht? Wir müssen annehmen, das Wesen der Sprache sei Mitteilung an den Andern und Erinnerung für den Sprechenden selbst. Beides bewirkt auch Gebärdensprache, und als bloße Sprache für das Auge, den höchsten Sinn, sollte sie beides noch besser bewirken können, jedenfalls wird sie also wohl in ihrem Wesen der Lautsprache ganz gleich sein. Ebenso sei das Gesichtsorgan im Tierreiche auf der niedrigsten und der höchsten Stufe ganz gleich. Sehen wirklich die Zoophyten, Würmer, Arthropoden, Mollusken wie die höhern Wirbeltiere? Woher weiß das Geiger? Woher weiß er, dass auch nur der Vogel so sieht, wie das Säugetier? Er hat ja oft genug gelehrt, und mit Recht, das Tier sehe nicht wie der Mensch? Wie sollen sich ferner aus dem rohen einfachen Körper Glieder ausbilden? wie soll ihm ein äußerer Zuwachs kommen? Und dahinter soll eine Verwandlung im Innern liegen; Begriff und Laut gehen ja jeder für sich seinen Weg? Nun in der Tat sagt ja Geiger auch hier, diese Verwandlung im Innern gehe ohne lautliche Grundlage vor. Und daraus soll uns jener mystische Mittelzustand zwischen Sein und Nichtsein vor das Auge treten? Und das soll in der chinesischen Literatur vorliegen? Wir wollen sehen, wie er letzteres meint (S. 201).

Der Genitiv kann im Chinesischen in der Schriftsprache sowohl durch bloße Nebeneinanderstellung der Hauptwörter als auch durch das Dazwischentreten der Partikel *tschi* ausgedrückt werden. Ersteres sei »ohne Zweifel lange Zeit hindurch allein herschend und dem Begriff völlig genügend« gewesen. Letzteres aber sei höchst merkwürdig und lehrreich.

Man könne hier sehen, »welch einen Weg Beziehungsmittel zurücklegen können, bis sie endlich zu einem Zwecke verwendbar werden, der zu ihrer Schöpfung weder Veranlassung, noch auch sie hervorzubringen im Stande gewesen war«. Ja Geiger hat dem Zwecke den Tod geschworen.

Aber jenen Weg des *tschi* wollen wir uns zeigen lassen: »*Tschi* bedeutet ursprünglich *hindurchgehen;* sodann: die Erde durchbrechen, hervorkeimen und Schössling, Sohn und Jüngling, junges Weib, dieser (jedoch nur im Cas. obl.) und possessiv sein, ihr; endlich den Genitiv. Es tritt aber auch zwischen Adjectiv und Substantiv, und hoher Berg wäre eigentlich Berg der Höhe. Es steht aber auch hinter dem prädicativen Adjectiv, und daraus scheint zu folgen, »dass es sich nur um Verwandlung der Eigenschaft in ein mit ihr behaftetes Wesen, des Abstractums in ein Concretum handle, wozu die Bedeutung *Mann* sich sehr wohl eignet«. Also *hoher Berg* ist vielmehr *Höhe Mann Berg; (der) Berg (ist) hoch* vielmehr *Berg Höhe Mann.* Auch Participia bildet es: *liebender Mensch* ist *lieben Mann Mensch.*

Geiger scheint zu glauben, wenn er uns eine Geschichte erzähle, so sei die Sache bewiesen, und wir müssen ihm glauben. Woher weiß denn Geiger seine Geschichten? Dass im Chinesischen derselbe Silbenlaut sehr viele Bedeutungen hat, wissen wir alle. Diese verschiedenen Bedeutungen desselben Lautgebildes werden vielfältig durch das Schriftzeichen unterschieden; aber auch letztere haben mehrere Bedeutungen. Umgekehrt können auch verschiedene Zeichen dieselbe Bedeutung haben. Man weiß, dass im Chinesischen auf 500 oder 1500 Silben oder Wurzeln 30,000 (um nicht zu sagen 100,000) Zeichen kommen, und die meisten Zeichen haben mehrere Bedeutungen. Wer will nun die Bedeutungen auf die wirklichen Wurzeln verteilen? Der Ungebildete, der etwa *hao tschi* zu schreiben hat, schreibt für *hao*, es mag hoch oder lieben bedeuten, ein Zeichen, das die Aussprache *hao* hat, ohne Rücksicht auf die Bedeutung. Wenn nun der gelehrte Chinese für *hao* in der einen und *hao* in der andern

Bedeutung ein anderes Zeichen wählt, wer sagt uns, dass er dabei die wahre Etymologie getroffen hat? Wenn er für *hao* in 1000 Bedeutungen 100 Zeichen schreibt, wer sagt uns, ob er mit diesen Zeichen die wirklichen 100 Wurzeln schreibt und jede Bedeutung zu ihrer Wurzel gestellt hat? Sind denn die chinesischen Literaten, welche das Schriftsystem gebildet haben, so unfehlbare Etymologen gewesen, dass, wenn sie die Partikel *tschi* mit demselben Zeichen schreiben, wie die Wurzel *tschi,* welche hindurchgehen bedeutet, damit bewiesen ist, jene Partikel und dieses Verbum seien identisch? Jene Erklärung des Pronomen *tschi* aus dem Verbum *tschi* hat erstlich gerade so viel Wert wie die Erklärungen der Partikeln aus Verbalwurzeln überhaupt; dann aber: für wen hat der dargestellte Bedeutungswandel Wahrscheinlichkeit? Also: hindurchgehen (z. B. einen Strom), sprossen, Schössling, Jüngling und Jungfrau und Mann, dieser?

Es beweist die absolute Kritiklosigkeit Geigers, chinesische Etymologien herbeizubringen, während jeder, der Chinesisch versteht, zugeben wird, dass zu einer Etymologie chinesischer Wörter noch der erste Schritt nicht getan ist.

Das Ziel Geigers aber ist folgendes (S. 204). Der Ausdruck des Genitivs durch *tschi*, wie dessen Gebrauch bei Adjectiven und Participien »setzt zu seiner Entstehung die vorläufige Auffassung dieser sprachlichen Verhältnisse und ihr Vorhandensein auch in unvollkommnen Ausdrucksweisen notwendig schon voraus«; *hao* hoch und *hao* liebend mussten schon vor dem Gebrauche das *tschi* Adjectivum und Participium sein. In ähnlicher Weise aber, fährt Geiger fort, ist alle Flexion entstanden, »auf zufälligem Wege«, und ist »zwischen die Stämme ohne eigentlichen Gewinn für die Bedeutung« gedrungen — also nicht nur zufällig, sondern auch nutzlos und in Widerspruch mit sich selbst (oben S. 245).

So ist es erklärlich, dass Geiger für die Differenz der Grammatiken der Sprachen gar kein Interesse hat, denn innerlich besteht eine solche Differenz nicht, für Geiger so wenig wie für K. F. Becker.

Demnach ist nun Geigers Ansicht von der Entstehung grammatischer Formen folgende (S. 205): »Das Urteil ist die Seele der Sprache und von jeher in ihr enthalten. Weit entfernt daher, dass das Urteil ursprünglich synthetisch aus Elementen zusammengesetzt wäre, zerlegt es sich vielmehr erst in der Folge; und die Wurzel, so lange sie allein steht, will nicht etwa das Schlagen ohne den Täter oder den Erleidenden, sondern alles zugleich sagen. Auf diesem Standpunkte erscheint der Satz im Larvenzustande; er bewegt sich fortwährend durch einen langen Process dem Ziele gegliederter Gestalt zu: jedoch geschieht dies weder zu äußerlichen Zwecken, wie Erhöhung des Verständnisses oder Erweiterung der Brauchbarkeit, noch auch durch ein mechanisches Mittel der Zusammensetzung, sondern einzig in Folge des allmählichen Herabsinkens eben solcher Satzkerne, die ursprünglich nicht weniger selbständig gewesen, zu bloßen Gliedern eines andern, an welchen sie sodann immer stärker zur Einheit hinzuzuwachsen streben«.

Noch niemals (vielleicht Whitney ausgenommen) ist wohl über den Ursprung der Flexion so inhaltslos geredet worden, wie hier von Geiger. Die neben einander gestellten Wurzeln, welche Begriffe bedeuten, hatten nach ihm denselben innern Wert wie die mit Flexionsmitteln versehenen Sätze. Dann gab es also etwas in der Vernnnft, nämlich die Beziehung der Begriffe, was schon vor der Bezeichnung derselben durch den Laut da war, und wenigstens ist hier die Vernunft nicht durch die Sprache erzeugt. Aber freilich soll nun nach Geiger die Flexion auch nicht aus der Vernunft stammen; sondern überflüssig, wie sie ist, soll sie durch Zufall entstanden sein. Was konnte aber wohl dazu veranlassen, in den Satz »Berg hoch« ein Wort wie »hindurchgehen« einzuschieben? Wozu denn jene »Satzkerne«, die durch ihr allmähliches Herabsinken zu Suffixen werden? Und warum sinken sie so herab? Das bleibt nach Geiger völlig unbegreiflich.

Wie mit den Suffixen verhält es sich mit den Partikeln, und z. B. die Conjunction und steht mit den Präpositionen

auf gleicher Linie wie die Casusendungen. Hierüber sagt Geiger (S. 207): »Es ist eine des Nachdenkens gewiss würdige Frage, auf welchem Wege der Mensch zu dem Begriffe des *Und* gelangt sei, einer Verbindung zwischen zwei Gegenständen, die nur sein Gedanke erzeugt, und die doch in Wirklichkeit nicht, wie der Sprachlaut sie darstellt, ein Drittes zwischen dem Verbundenen ist«. So hat Geiger das Problem, indem er es aufstellt, schon abgeschwächt und gefälscht. Denn wenn wir z. B. sagen: *Himmel und Erde,* so steht *und* keineswegs als ein Drittes zwischen Verbundenem; und dies gerade ist das Charakteristische an den Suffixen und allen Partikeln, dass sie nicht als etwas Besonderes zwischen den Stämmen stehen. Selbst äußerlich genommen gilt das auch von *und: senatus populusque, dies noctesque.* Und noch ursprünglicher wird und durch Composition ausgedrückt, wie noch im Sanskrit regelmäßig geschieht. Wie verhält es sich also hiermit?

»Sollte etwa die Sprache von einer logischen Form in unserm Innern, in welcher auch die Gleichstellung so verbundner Begriffe ihre Stelle findet, abhängig und demgemäß nicht bloß das von der Außenwelt, sondern ebenso sehr das von jenem Schema mit Notwendigkeit Gebotene wieder zu geben gezwungen sein?« Dies ist Geigers Polemik gegen Becker, welcher ein metaphysisch-logisches Schema im Geiste des Menschen setzt, das sich mit Notwendigkeit Laut gibt, im Laute verleiblicht. Und was hat Geiger gegen Becker? »Dann aber wäre die Sprache vernunftgemäß und nach dem Muster der fertigen, ohne sie und vor ihr vorhandenen Vernunft als ihr bloßer Ausdruck nicht mit und vor ihr entstanden, als ihr Körper und ihre Bedingung«. Ganz dasselbe aber lässt sich ja gegen Geiger einwenden. Nach ihm sagte man zuerst *Nacht Tag* und dachte dabei Nacht und Tag. Gegen Becker aber lässt es sich gerade nicht sagen; denn nach ihm entsteht Geist und Sprache zugleich, sie werden mit einander.

Und was ist Geigers Ansicht von den copulativen Par-

tikeln? Sie treten ursprünglich zur Vergleichung oder Entgegensetzung auf im Sinne von *sowohl — als auch* und gehen entweder auf Fürwörter oder, wenn sie in späterer Zeit entstanden sind, z. B. unser *sammt,* auf Zeitwörter des Verbindens zurück. Und hieraus soll sich ergeben, »dass sie nur zufällig im Verlaufe ihrer Entwicklung ihre wortverbindende Fähigkeit erlangt haben, und dass zum Zwecke bloßer Begriffsverbindung niemals ein Wort gebildet worden ist«. Also ein Wort wird zufällig Partikel, weil es doch nicht ursprünglich zu diesem Zweck gebildet sein kann, und neben Zufall oder aber Zweck *nil est tertium,* meint Geiger.

Verhält es sich nun mit allen Suffixen und Partikeln so, dass sie ursprünglich nicht da waren, so bestand wohl ursprünglich die Gefahr des Misverständnisses, und die Sprache muss wohl »ein unvollkommnes Werkzeug der Mitteilung gewesen sein, sofern sie keinen Weg darbot, ein der Vernunft des Sprechenden vorschwebendes Verhältnis in die Seele des Hörenden ebenso begreifbar hinüberzuführen«. Man bemerkt, dass Geiger nicht davon los kommt, die Vernunft vor der Sprache zu denken, wogegen er fortwährend protestirt. — Was aber die Möglichkeit des Misverständnisses betrifft, so räumt Geiger sie ein: ursprünglich sei das Verständnis an die Wirkung der sämmtlichen Umgebung und aller obwaltenden Verhältnisse gebunden und von ihr bedingt gewesen. Zuletzt freilich hebt sich die Sprache auf eine Stufe, wo sie auf sich selbst ruht. »Da wir nun rückwärts blickend eine immer größere Menge der Mitteilung als bloßen Nebenumstand von dem Kerne des Mitgeteilten abgelöst sehen, so wird es uns endlich wohl auch begreifbar, wenn nichts als das Geschehne selbst noch von ihm übrig, alles Andere aber, sogar der Täter, von welchem das Geschehende ausgeht, von Seiten des Redenden als dem unmittelbaren Anstoße, der den Sprachlaut verursacht, fernliegend verschwiegen, von Seiten des Hörenden aber höchstens erraten bleibt. Dieser Zustand nun muss in einer Zeit geherscht haben, wo keine Sprachwurzel über den verbalen Sinn hinausging, welcher

das Geschehen ohne alle nähere Bestimmung und sonst nichts enthielt«. Da war die Sprache »auf den Fall gemeinsamer Anschauung des Besprochenen beschränkt, und freie Mitteilung als Ersatz des Erlebens, wie er für uns den eigentlichen und unschätzbaren Wert der Sprache bildet, konnte keine Wirkung hoffen« (S. 213).

Die Wurzeln bedeuteten also in der Urzeit nur Tätigkeiten; Personen und Dinge, Subject und Object wurde damals vom Sprechenden wie vom Hörenden hinzugedacht. Man sprach also von Mann und Weib, Tier und Baum, aber ohne sie zu nennen. Ob wohl in der Urzeit die Frage getan und beantwortet ward: wer hat das getan? was hast du gegessen? Und konnte der Urmensch wohl sagen, was er gesehen habe? was ihm begegnet sei? Denn wahrlich nicht in allen Tätigkeiten liegt Subject und Object zu erraten.

Das ist Geiger nicht entgangen. Man könnte annehmen, meint er (S. 213. 216 ff.), jede vieldeutige Ausdrucksweise sei Ausdruck eines unbestimmten Denkens. Wenn aber diese Annahme für die Sprache der Veden, Homers und der Bibel, oder für das griechische *καλός*, das wir durch *schön* und durch *gut* wiedergeben, und für unser *können,* wofür der Franzose *pouvoir* und *savoir* besitzt u. s. w. unabweisbar ist, so geraten wir für die Urzeit »auf Sprachmittel von so großer Dunkelheit, dass ein in diesen Mitteln des Ausdrucks wirklich aufgehendes Denken nicht mehr Denken bliebe«. Man konnte auf dem Standpunkt der Sprache, wo sie bloße Wurzeln hatte, nicht sagen: *das Feuer leuchtet,* sondern nur etwa: *es brennt und leuchtet* (das *Und* muss ja auch wegfallen); noch weniger: *das Kind wächst, das Kind ist groß,* da *Kind* und *groß* aus der Wurzel *wachsen* hervorgegangen sind. Wenn wir nun noch tiefer in die Zeit gehen, wo auch noch nicht einmal alle Wurzeln mit ihren verbalen Bedeutungen entwickelt waren, so kommen wir zuletzt auf einen Laut und einen Begriff, sodass (S. 219) »nur Eines ausgedrückt ward und werden sollte, worauf zunächst Vielheit des Auszudrückenden und erst in der Folge

Vielheit des Ausdrucks sich entwickelte«. Das ist also eine Entwicklung des geistigen Gehalts der Sprache »fast aus nichts«.

Wir kennen jetzt Geiger schon gut genug, als dass wir hierdurch in Verwunderung gesetzt würden; ja wir wundern uns nun umgekehrt über die Nachdrücklichkeit, mit welcher uns dies Ergebnis gepredigt wird, nachdem wir schon durch mehr als 200 Seiten darüber belehrt sind. Ja noch mehr: in gewissem Sinne behaupten wir ja alle, die wir der Seele keine angeborenen Begriffe zugestehen, dasselbe: der Geist eines Aristoteles, Leibniz, Humboldt u. s. w. ist wirklich (nicht fast) aus nichts entwickelt. Und dennoch, obwohl wir dies in gewissem Sinne behaupten, finden wir den Satz Geigers, die Sprache sei aus einem einzigen Begriff entfaltet, ganz unhaltbar. Das könnte jemand behaupten, der das Menschengeschlecht irgendwie von einem Adam ableitet und ihn am ersten Freitage, seinem Entstehungstage, die ganz allmählich vorschreitende Sprachfunction beginnen lässt. Wer aber den Menschen irgendwie aus irgend einer Tiervarietät hervorgehen lässt, der muss es ja töricht finden, wenn man behaupten wollte, dass diese Varietät nur einen einzigen Begriff, »die größte Unfähigkeit der Unterscheidung«, gehabt haben sollte. Sollte das unmittelbar vor der Sprachschöpfung stehende Tier nicht so viel Begriff und Vernunft gehabt haben, wie der Hund, die Katze, der Bär, der Chimpanse?

Wie denkt sich nun Geiger die Entwicklung der Sprache aus fast nichts »durch Zufall«?

Es kommt also darauf an, »den Vorgang der Entfaltung des Begriffs in den Lauten, und dennoch von den Lauten unabhängig, aus ihren Gründen zu begreifen«. Wir stoßen hier auf zwei einander entgegengesetzte Tatsachen, dass nämlich einerseits Mannichfaltigkeit des Ausdrucks unentbehrlich ist und andererseits doch »nichts in den Lauten aufzufinden ist, wodurch sie vermöge einer besondern Wahlverwandtschaft des einen für das eine, des andern für das andere Object zu einer solchen erwiesenen Mannichfaltigkeit des

Ausdrucks Veranlassung werden könnten« (S. 220). »Das Wort *Greis* eignet sich zu seiner gegenwärtigen Bedeutung ohne Zweifel sehr wohl: es bedeutet *grau,* und der Greis ist grau. Aber warum hat *grau* nicht eben dieselbe ehrwürdige Bedeutung entwickelt?« Dies kann nur zufällig sein.

Diesen Zufall erweist nun Geiger durch Ross, Pferd, Mähre, durch die verschiedene Bedeutung doppelter Pluralformen desselben Wortes, wie *Gesichte* und *Gesichter,* und die Ableitungen, deren Sinn lediglich der Sprachgebrauch bestimmt, wie *Gift* und *Gabe,* endlich durch die Erscheinung, dass verschiedene Lautwandlungen derselben Wurzel verschiedene Wörter mit verschiedener Bedeutung erzeugt, wie *Maid* und *Magd, Beet* und *Bett,* ohne dass in den besondern Lauten etwas läge, was die besondern Bedeutungen veranlasst hätte. Und so wie heute, war es zu allen Zeiten.

Der Wortlaut ergreift also nicht seinen Gegenstand naturgemäß, sondern erinnert bloß an ihn. Erinnerung aber beruht auf dem zufälligen Zusammenauftreten zweier Gegenstände, also hier des Lautes mit seinem Objecte. »So führt ein gleichmäßig wiederholter Sprachlaut alles, was je als Gegenstand der Empfindung mit ihm zusammengetroffen, zugleich wieder empor und entwirft in der Seele, heller und dunkler, als gewaltigen Hintergrund, die ganze Tiefe ihres bisherigen Erleidens. Von dem Augenblick, da der Begriff *Baum* dem Menschen etwas zu sein beginnt, tritt alles an einem solchen Wesen Wahrgenommene und unter Wahrnehmung desselben Erlebte, alle unter ihm erfahrene Not und Freude, zu seinem Bilde hinzu. Das Nichtaufgefrischte kann allmählich wieder auslöschen oder doch gegen das beständig Erneuerte in Schatten treten. Das Erlebnis des Einzelnen freilich verschwindet für die Gesammtheit und auf einander folgende Geschlechter. Aber das bleibende Ergebnis der Völker kann nicht umhin, die Begriffe wahrhaft umzugestalten und nach der Stärke und Zahl des Wiederkehrenden zu bestimmen« (S. 229). Wenn nun auch ver-

schieden lautende Wörter von demselben Begriff ausgehen, so »schaart jedes derselben eine besondere Reihe von Erlebnissen um sich, welche seine Bedeutung immer mehr von der des andern entfremdet«. Wenn nun ein Begriff seiner Natur nach mehrfach erscheint, wie der Baum als lebend und auch als todtes Holz, so werden diese Unterbegriffe sich auf jene gleichbedeutenden Worte allmählich verteilen. Ebenso Ross, Pferd, Mähre u. s. w. Dieser Prôcess vollzieht sich in jüngeren Zeiten in der Litteratur, in frühern in den heiligen Gesängen und ursprünglich in »den zum Wortschrei drängenden gemeinsamen Wahrnehmungen« (S. 231). Es ist aber ganz zufällig. »Und da für einen solchen Zufall überall Spielraum entsteht, wo ein Wort aus irgend einem Grunde dem Laute nach in mehrere verschiedene zerfällt, so lässt sich schließen, in welch ungeheurem Umfange die Verteilung besonderer Bedeutungen auf die gesonderten Laute in der Sprache durch bloßen Zufall möglich ist. Ja diese ist als das wahre und einzige Princip der Verteilung der Bedeutungen auf die Sprachlaute zu betrachten«.

Ueber die Gleichheit und Ungleichheit der Sprachen unter einander äußert sich Geiger folgendermaßen (S. 269): »In allen noch so entlegenen und im Uebrigen noch so sehr verschiedenen Sprachen entwickeln sich nicht allein im Wesentlichen die sämmtlichen gleichen Begriffe, sondern gleiche Begriffe gehen immer aus gleichen hervor. Die Sprachen treffen in vier Punkten alle nahezu überein, und verdanken ihre Abweichung von einander nur einem einzigen fünften. Sie gleichen sich mit geringen Schwankungen: im Umfange der Lautmittel; in den Begriffen; in den Gesetzen der Lautentwicklung; und endlich in der Verwandtschaft der Begriffe, welche einem jeden derselben einen bestimmten andern zum Ursprung anweist: und sie weichen bedeutend nur in dem Punkte von einander ab, in welchem dem Zufall Spielraum verstattet ist, in dem Zusammentreffen des Lautes mit dem Begriffe«.

Gegen dieses Dogma Beckers dürfen wir, da Geiger es ohne jede Begründung hinstellt, nur kurzweg den Gegensatz aufstellen: die Sprachen sind verschieden in allen fünf Punkten; und wir dürfen dies um so mehr als in meiner Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues der Beweis schon längst hinlänglich gegeben ist. Hervorheben aber wollen wir, dass die Gesetze der Begriffsentwicklung die Zufälligkeit der Begriffsentstehung nicht aufhebt; denn die Entstehung eines Begriffs hängt von der zufälligen Erfahrung eines Volkes ab. Geiger sagt (S. 252): »Die Begriffe bedingen sich in ihrer Entstehung gegenseitig, so dass nicht jeder aus jedem andern zufällig entstehen kann, sondern nur gewisse aus gewissen gesetzlich«. Dass er aber gesetzlich entsteht, ist zufällig. Reiner Zufall ohne jede Gesetzlichkeit besteht nur in dem Zusammenhang von Laut und Begriff. Geiger beweist die Gesetzlichkeit der Begriffsentwicklung aus der vorausgesetzten Gleichheit der Begriffe in allen Sprachen. Warum hat er nicht lieber den Mangel an Gleichheit trotz der Gesetzlichkeit aus dem Zufall erklärt und diesen durch jenen erwiesen? Deswegen, weil er einerseits das Dogma der Gleichheit ererbt hatte, und andererseits weil er sich über das Verhältnis von Gesetz und Zufall niemals klar geworden ist. Wie wirr müssen die Begriffe liegen, wenn es heißt (S. 221): »Das Grundlose ist das wahrhaft Zweckmäßige, ja unentbehrlich Nothwendige«!

So wundern wir uns denn auch nicht, die vielfach behauptete »pflanzenartige« Gesetzmäßigkeit der Begriffsentwicklung (S. 69) eine Seite später etwas milder gefasst zu sehen: »Eine geringe Abwechslung des gesetzlich Möglichen« wird zugestanden. Gesetze lassen sich doch sonst solche Abwechslungen nicht gefallen. Dieser Umstand aber macht es möglich, dass in derselben Sprache derselbe Begriff mehrfach entsteht, also mit mehreren Wörtern bezeichnet wird. Und so kann eine Sprache in mehrere Sprachen aus einander fallen, auf welche die verschiedenen Benennungen eines Begriffes sich verteilen. *Blicken, sehen, schauen* sind unserer

Sprache verblieben, *lugen* gehört einem Dialect, *video, ὁράω* verschiedenen Sprachen. Wie geschah es denn aber, müssen wir Geiger fragen, in der indogermanischen Ursprache, dass der »fast gleiche« Begriff sich auf sechs Lautdifferenzen warf? Ist er sechsmal aus sechs andern Begriffen erzeugt? oder sechsmal aus demselben Begriff? Und ist hier »eine geringe Abwechslung des gesetzlich Möglichen«? Hierbei gibt Geiger auch eine Etymologie, die schwerlich irgend welche Zustimmung findet: lat. *scio*: deutsch *schauen* = deutsch *wissen*: lat. *video*. Dieses Beispiel ist völlig geeignet, Etymologien lediglich nach Begriffsentwicklung in Geigerscher Manier gemacht, um jedes Zutrauen zu bringen. Und nun sollen auch grundverschiedene Sprachen dieselbe Wortentwicklung zeigen, und damit die Sprachvergleichung sich über den Erdball erstrecken! (Vgl. oben S. 160 ff.).

Jetzt erwartet man, Geiger werde unmittelbar daran gehen, die Gesetze der Begriffsentwicklung darzustellen. Was aber tut er? Nach einer Besprechung der mannichfachen Entlehnungen und geschichtlichen Einwirkung in Bezug auf Wörter, gibt er »Beispiele analogischer Begriffsentwicklung«, aber auch nur Beispiele, die keineswegs auf ein Gesetz zurückgeführt werden, aber allerdings ihre Analogie fast über die ganze Erde verbreitet zeigen. Ich finde aber darum keine Veranlassung, näher darauf einzugehen, wie schön auch manches von Geiger ausgeführt ist, z. B. die nach Analogie von Meister und Jünger gebildeten Ausdrücke. Dagegen muss ich den völligen Mangel an Oekonomie (und das wird heißen: Mangel an Bewusstsein von dem Wesen der Aufgabe) tadeln, wenn so weite Ausführungen bloß beispielsweise gegeben werden in einem Werke, wo die Geschichte der Begriffe gegeben werden sollte. Nur den auffallenden Schluss der Betrachtung des Verhältnisses zwischen dem ältern und jüngern Bruder muss ich erwähnen (S. 358): »Ich reiße mich mit Widerstreben von der überaus wundervollen Region urweltlichen Menschenglaubens los, dessen Gründe einfach, aber, wie sich uns in der Folge ergeben

wird, nur aus einem von dem gegenwärtigen physiologisch verschiedenen Zustande unseres Organismus begreiflich sind«. Weder begreife ich, wie die Annahme einer veränderten Organisation des Menschen durch das alte Verhältnis der Brüder irgendwie bewiesen würde, noch auch haben wir in dem betreffenden Capitel des analytischen Teils einen solchen Beweis anderweitig gefunden. Nichts weiter ist von Geiger bewiesen, als was sich auch sonst der geschichtlichen und urgeschichtlichen Betrachtung aufdrängt: ein verändertes Gemüt der Völker, worauf anderweitig nicht eine historische Physiologie der Menschengattung, sondern eine geschichtliche Psychologie gegründet worden ist.

Wie auf die Worterklärungen gehe ich auch auf die abgerissenen grammatischen Bemerkungen nicht näher ein. Auch hier soll gezeigt werden, wie die indogermanischen Sprachen gewisse Züge der fernliegenden Sprachen noch durchscheinen lassen. Es kann genügen zu bemerken, dass, wenn wirklich solche grammatischen Verhältnisse, wie wir sie in Amerika, Polynesien u. s. w. finden, ursprünglich auch im Indogermanischen vorhanden waren, eine Entwicklung der indogermanischen Grammatik aus einem vielleicht polysynthetischen Stadium von Geiger auch nicht einmal versucht wird, wie denn diese ganze Darlegung nur als oberflächlich bezeichnet werden kann. Der indogermanische Stamm soll wie die amerikanischen Sprachen ursprünglich nur die belebte und die unbelebte Natur geschieden haben. Dass die Semiten und Aegypter nur das männliche und weibliche Geschlecht kennen, wird dabei in einem Satze erwähnt ohne jede weitere Bemerkung. Auch der Hottentotten mit ihren drei Geschlechtern und der Kaffern mit ihren vielen Substantivclassen wird gedacht, um nach allem zu schließen (S. 368), »mit wie geringem Rechte das Motiv des natürlichen Geschlechts als ein vernunftgemäßer Einteilungsgrund der Dinge betrachtet werden würde«. Dieser habe sich erst aus dem Gegensatze des Belebten und Unbelebten hervorgebildet. Wie oft, fragt man sich auch hier, wen Geiger zu

bekämpfen glaubt? Wer hat denn wohl die Einteilung in Geschlechter eine »vernunftgemäße« genannt? Im Gegenteil aber — wie oft ist sie nicht verspottet worden! und zwar in oberflächlichster, unverständigster Weise! Solchem Spott schließt sich Geiger an, indem er von den Geschlechtern bemerkt (S. 368): »Der Nutzen, den sie noch stiften, ist zufällig; er würde ebenso erreicht werden, wenn wir die Dinge etwa nach der Farbe grammatisch einteilen wollten«. An dergleichen wäre die Kritik verschwendet.

Wie vom Wesen des Geschlechts hat Geiger auch vom Dual keine Ahnung. Er findet diese Form überflüssig (S. 371): »Alle Schönheiten, die man für diese Ausdrucksweise aufzufinden gewusst hat, liegen der Absicht der Sprache fern« (wer hat behauptet, dass die Sprache die »Absicht« habe, schön zu sein?). »Die Zweizahl ist eine Vorstufe der Mehrzahl, sie ist ein Versuch des Geistes, sich des Begriffes der Mehrheit zu bemächtigen, keineswegs eine der Natur abgelauschte Feinheit weiterer Unterscheidung. Nachdem die Mehrheit, nachdem vollends das Zahlwort geschaffen ist, hat sie ihren Dienst getan; sie stirbt ab und bleibt nur hie und da noch als ein verkümmertes Organ zurück«. (S. 373): »Wir dürfen an den Anfang dieses Processes kein bestimmtes Zahlenbewusstsein, auch selbst von dem Begriffe zwei, setzen. Das Gefühl des Unterschiedes zwischen zwei und drei gelangte erst zum Bewusstsein, als sich die Formen schieden. Die Sprache lenkte damit in eine Bahn ein, welche, weiter verfolgt, dahin geführt haben würde, die Zahlenreihe durch verschiedene Flexionen am Hauptworte auszudrücken. Allein das Zahlwort entstand. Das Zahlwort zwei wurde für den Dual tötlich, eben so wie die Präposition es für die Casusflexion, das Hülfszeitwort es teilweise für Zeit und Modus geworden sind. Analoge Entwicklungen wurden im Keime erstickt« (d. h. Formen für die Vierheit, Fünfheit entstanden gar nicht, weil die Zahlwörter vier, fünf entstanden); »die Dualform selbst ergriff, um sich zu retten, hie und da eine besondere Function, die ihr auch den neuen Sprachmitteln

gegenüber noch einen Wert belassen konnte: sie drückte das von Natur Zwiefache, das paarweise Zusammengehörige aus«.

Dies wäre also die Entwicklung der Vielheitsverhältnisse: Der Einheit gegenüber ward das Extrem, Mehrheit, erfasst und im Semitischen z. B. durch das Suffix *-avama* bezeichnet. Daraus hatte sich *-ayama* gebildet — wie? Das darf man Geiger nicht fragen. Da nun zwei Formen mit gleicher Bedeutung da waren, so wurde auch letztere geschieden, und *-avama* ward dem Dual gegeben, *-ayama* der unbestimmten Mehrheit. Weitere Formentwicklung ward erstickt durch die Bildung der Zahlwörter. Diese entstanden so wie der Dual. Nämlich (S. 321): »Es war dem Menschen ohne Zweifel ein eben so interessantes Bewusstsein, fünf Finger, als zwei Hände oder zwei Augen zu haben; und das Interesse an dieser Erkenntnis, welche einmal einer Entdeckung bedurfte, war ihm der Schöpfung eines zu deren Zählung eigens verwendbaren Ausdruckes wohl wert; von hier aus mag der Gebrauch auf andere zu zählende Dinge übertragen worden sein, zunächst solche, bei denen es auffallen mochte, dass sie in eben so großer Zahl vorhanden waren, als die Hand Finger hat«. Nun starb der Dual. »Dass das von Natur Paarweise des Duals Urbedeutung gewesen, ist nur aus dem Hebräischen abstrahirt« (S. 373). Und darum soll das nichts beweisen? Ist es denn nicht natürlich, dass sich ein so ursprüngliches, concretes Verhältnis wie der Dual bei der wachsenden Abstraction nur ganz vereinzelt erhält? Und findet es sich etwa nur im Hebräischen? — Auch der Comparativ ist nach Geiger überflüssig (S. 374).

Die allgemeine Ansicht Geigers aber über die grammatische Entwicklung ist folgende (S. 361): »Es ist überhaupt etwas in der Geschichte des Denkens Gewöhnliches und Allgemeines, dass in Folge einer veränderten Welt- und Naturanschauung die Sprachen mit ihren alten Begriffen nichts mehr anzufangen wissen. Oft bleibt ein solches in die neue Ideenwelt nicht mehr passendes geistiges Erbe der Vergangenheit, ein Wort, dem keine berechtigte Bedeutung mehr zur

Seite stehen kann, eine grammatische Form, die ihren Sinn und ihre naturgemäße Anwendbarkeit verloren hat, als ein unnützer oder wohl gar lästiger Reichtum zurück, wie Gebräuche aus einem untergegangenen Glauben; aber noch weit häufiger tritt Verwandlung der Function ein, indem die alte Form einer neuen Idee dient, das alte Organ sich einer neuen, ihm ursprünglich fremden Lebensverrichtung anpasst. Daher kommt es, dass den Sprachformen ihre Functionen niemals logisch vorzuzeichnen sind, so wenig wie den tierischen Organen. Sie sind nicht so, wie sie sind, weil sie zu ihren bestimmten Verrichtungen gebraucht werden sollen; zu diesem Zwecke mögen sie sich wohl auch anders, vielleicht sogar geeigneter oder sparsamer construirt denken lassen; ein Teil von ihnen ist bloßer Niederschlag der Geschichte, von dem Triebe des Wachstums noch nicht verdrängt und abgestoßen, mitunter, bei der innigen Verbindung, zu welcher er mit dem ganzen lebendigen Bau nun einmal verwachsen, einer Beseitigung solcher Art gar nicht fähig, aber für die Gegenwart und ihre Zwecke gleichgültig«.

Wie viel hieran richtig, wie viel unrichtig ist, ließe sich wohl nur schwer sagen. Sagen wir lieber: es ist alles richtig, und alles falsch. In Grimms und Humboldts Sinne verstanden, wäre es richtig; in diesem Sinne aber soll es nicht verstanden werden, und so ist es falsch. Also citiren wir der Vollständigkeit wegen weiter (S. 376): »Je tiefer eine Sprache steht, um so mehr enthüllt sie uns von einem urweltlichen Reichtum, den man aufs höchste bewundern muss, und welcher ungeahnte, bei unentwickelten Völkern wahrhaft staunenerregende Feinheiten des Ausdrucks gestattet; man sollte glauben, die Sprache entwickele sich nicht nur unabhängig von der Vernunft, sondern sie stehe sogar zu ihrer Ausbildung in ungekehrtem Verhältnis. Aber bei schärferer Untersuchung werden wir überall finden, dass solche bevorzugte Triebe in dem Wachstum der Sprache gerade diejenigen nicht sind, welche in der zu endgültigem Siege bestimmten Form der Vernunft ihre Stelle finden. Sie

sind Seitenbahnen, die die Entwicklung eingeschlagen hat, die dieselbe aber von ihrem wahren Ziele ablenken, und verlassen werden müssen, wenn das höchste Menschliche erreicht und geleistet werden soll. Solche Fehlgriffe der Natur treten in jeder Entwicklungsgeschichte auf; insbesondere sind sicherlich alle Sprachen durch dergleichen einmal hindurch gegangen. Die kräftigsten, gesundesten und edelsten geistigen Organismen sind der überwuchernden Fülle in dem für ihre Zukunft entscheidenden Augenblicke Herr geworden und haben sie in lebensfähige Fruchtbarkeit, in wertvollen und dauernden Reichthum verwandelt« (schade, dass uns Geiger nicht zeigt, wie so etwas geschehen ist, geschehen konnte!); »andere scheinen eben darüber verarmt und verödet zu sein. Daher sind die eigentlich glücklichen Sprachen, solche, in deren Klängen ewige Lieder und unvergängliche siegreiche Wahrheit durch die Menschen ertönen, so wenig die reichsten als die ärmsten, und mehr harmonisch als zu einseitigem Ueberflusse ausgebildet«.

Dies ist zum Teil, nämlich insofern es mit Humboldt übereinstimmt, sehr richtig bemerkt. Aber wer sagt uns, dass die tiefer stehenden Sprachen einen »urweltlichen Reichtum« zeigen? Wir sehen in ihnen nur »Seitenbahnen«, »Fehlgriffe«, die wahrscheinlich schon in der Urzeit ihren Anfang haben; aber wie vieles kann aus uranfänglichen Keimen erst spät entwickelt sein! Und dass alle Sprachen durch dergleichen Seitenbahnen gegangen sein müssen, womit ist das bewiesen? Ja, wer begreift, dass es im Gegenteil unmöglich ist, von solchen Seitenbahnen, wenn sie einmal eingeschlagen sind, auf die rechte Bahn einzulenken, der muss es leugnen, dass die indogermanischen Sprachen jemals seitwärts gewandelt seien. Wenn man freilich das Genus (obenein am Adjectivum), den Dual, den Comparativ, die Casus, Personen, Tempora und Modi, kurz alle Flexionsformen für unlogische, unglückliche Producte, für einen Ballast aus urweltlicher Zeit hält, wie Geiger tut, dann fällt das Urteil anders aus. Geiger urteilt wie ein Chinese. Er sagt von den polysynthe-

tischen Sprachen Amerikas (S. 387): »Welch eine verschwenderische Anhäufung von Begriffsmodificationen, gegenüber dem schlichten Schema unserer Conjugation! Und dennoch muss selbst diese einem Chinesen in einem ähnlichen Lichte nutzlosen Ueberflusses erscheinen. Logisch betrachtet, mag auch die Dreipersönlichkeit des Zeitwortes nicht zu begründen sein; denn warum die Handlung durch eine andere Form bezeichnen, wenn eine zufällig eben angeredete, als wenn irgend eine andere Person sie ausgeführt hat«? Glücklicher Chinese!

d) Geigers Metaphysik.

Indem Geiger seine Theorie des Zufalls darlegt, versichert er, dass er damit nicht aufhöre empirisch zu verfahren. Denn wenn auch die Vernunft und Teile von ihr, wie die Causalität, »nicht durch Erfahrung gewonnen, sondern allerdings vor ihr vorhanden und insofern über sie erhaben sind«, so ist doch unser Bewusstsein von der Vernunft und ihrer Anschauungsweise und ihren Verrichtungen aus Erfahrung von ihr entsprungen (S. 235, vgl. oben S. 237). Geiger prüft auch nicht die Frage an sich, ob Zufall überhaupt hersche oder vielmehr nie und nirgends sich finde; sondern »die Frage nach dem Wesen des Zufalls« ist für ihn gleichbedeutend mit der Frage »nach den Motiven der Unterscheidung zwischen dem Zufälligen und Nichtzufälligen und nach den Objecten beider Begriffe«. Vrgl. oben S. 228.

Geigers Untersuchung des Zufalls wäre also, um mit Aristoteles zu reden, eine dialektische. Wir heben nur folgendes heraus (S. 238): »Absichtlichkeit ist die unmittelbar gewisseste Causalität, und zu ihr vor allem Zufälligkeit Gegensatz«. Zufall ist der falsche Schein der Absicht. Und wie zur Absicht verhält sich dann weiter der Zufall zur Causalität überhaupt. Wo man zunächst Ursache und Notwendigkeit vermutet, die doch nicht vorhanden ist, da ist Zufall. Wenn wir mit einem Freunde zusammenkommen, oder wenn wir mit einem Fremden häufig zusammenkommen, oder wenn

Mehrere nach dem Genusse der gleichen Speise sterben, so wird dieses Zusammentreffen zufällig sein, wenn eben doch Absicht nicht vorhanden oder diese Speise nicht Ursache des Todes war. Und nun: »Da alle Mannichfaltigkeit der Dinge zuletzt nur zeitlich und räumlich ist, so bleibt die ewige Frage: warum jetzt hier?« »Das Wann und Wo der Ereignisse ist für ihr Wie, Was und Ob nicht gleichgültig; denn vieles geschieht nur durch den Ort und Augenblick und würde in einem andern unterbleiben: dies also ist gänzlich ursachlos, es ist wahrer und absoluter Zufall«. »Und so sehen wir die Causalität an der Zeit und an dem Raume scheitern«. Wir können freilich die Begegnungen der Himmelskörper berechnen, und so könnten wir uns die Möglichkeit denken, es ließe sich auch die Begegnung der Hand mit der Kugel in der Urne berechnen; aber z. B. den Zeitpunkt einer Conjunction eines Planeten würden wir nie voraussagen können, wenn nicht die wirkliche gegenseitige Stellung der Himmelskörper in irgend einem Augenblicke gegeben wäre. »Diese Stellung nun ist ihrerseits nicht minder zufällig, als die Conjunction selbst, sodass höchstens nur eine Zufälligkeit auf die andere, eine bekannte auf die unbekannte den Schluss erlaubt, und der Zufall daher, wie die Ursache, zwar immer höher in die Ferne hinausgerückt, aber niemals beseitigt werden kann« (S. 242).

»Darum ist das, was wir Ursache nennen, von einem höhern Standpunkte aus selber Zufall«. Dass sich z. B. die Planeten gerade in diesen Bahnen bewegen, ist aus dem Planetensystem selbst nicht zu erklären; sondern, welches auch die Ursache gewesen sein mag, sie muss sich zur Sonne zufällig verhalten haben.

Bei dieser schwungreichen Darlegung, die wir nur nach dem wesentlichen Inhalte mitgeteilt haben, wundert uns, wie öfter bei Geiger, nur die starke Betonung, mit der Dinge gesagt werden, die entweder an sich oder nach seinen längst bekannten Voraussetzungen von selbst verständlich sind. Geiger sollte kurzweg erklären: Zufall bildet keinen Gegen-

satz zu Notwendigkeit, sondern zu beabsichtigtem Zweck. Was notwendig ist, ist eben darum, weil es bloß eine Ursache hat, zufällig; und nicht nur die Ursache ist von einem höhern Standpunkt aus zufällig, sondern das Gesetz selbst, wie auch Raum und Zeit. Es ist ganz zufällig, dass die Schwere zur Masse und Entfernung des anziehenden und des angezogenen Körpers gerade in solchem Verhältnisse steht und in keinem andern; d. h. es war nicht eine bewusste und bezweckende Weisheit, welche dieses Gesetz den Körpern gab. Bis zu dieser Höhe hat Geiger den Zufall doch nicht gesteigert. Die Causalität, sagt er, scheitere an der Zeit und an dem Raume. Was aber ist Causalität? Die Bestimmung einer Bewegung. Die Bewegung aber schließt ja Raum und Zeit und Kraft in sich. Wenn also die Causalität an der Zeit und am Raum scheitert, so scheitert sie an sich selber; d. h. sie ist nicht bezweckt.

Geiger aber will auf etwas ganz anderes hinaus. Er bekämpft die Philosophie, welche alle Veränderung und Mannichfaltigkeit aus der Welt tilgen will und ein Reich der ewigen Wahrheit und des wandellosen Wesens der Dinge sucht (S. 245): solche Welt wäre freilich ohne Zufall. Was mag das für eine Philosophie sein? Der Leser vermutet mit mir vielleicht, es sollen die Eleaten bekämpft werden, denen Geiger die Entwicklung, den Wechsel der Erscheinung entgegenstellen will. Nein, als moderne Eleaten erweisen sich (S. 246) die Physiologen, welche sich ewig gleich bleibende Gesetze erforschen. Der tierische Organismus werde mit all den mechanischen, physischen und chemischen Gesetzen wohl »eingesehen, aber nicht erklärt«. Warum ist ein Auge vorhanden, warum ist die Warnehmung mit der Bewegung verknüpft, und warum assimilirt sich ein Körper die Speise? »Diese Fragen sind aus der Betrachtung der Körper und aus der vollkommensten Erforschung ihrer Gesetze nicht lösbar«. »Die Zeit ist es, welche den Organismus schuf, indem in ihrem Verlaufe an das bereits Verbundene das Eine früher, das Andere später zutrat« (S. 247).

Also die Zeit ist der mächtigste Gott. Wie kurz doch Geigers Gedächtnis ist! Kurz zuvor (S. 244) hatte er bemerkt: »Das ursachlose Geheimnis, das letzte, ewige, alles Geschehne bedingende und in sich enthaltende, ist dieses Eine: der Vorzug eines Raumteils vor einem andern in der Zeit«. Also der Raum ist noch mächtiger als die Zeit.

Was aber Geiger damit meint, und worauf also seine Zufallstheorie ausläuft, hat nun der Leser wohl schon gemerkt: um den organischen Leib, und um alle Gestalt, also auch der Erde und des Sonnensystems, zu begreifen, werde die Geschichte des betreffenden Wesens erfordert. Die Natur werde nicht durch Mechanik, sondern durch Naturgeschichte begriffen, durch »Geschichte der Organismen, eine Entwicklungsgeschichte der Gattungen. Eine Entwicklung des Organismus aber war es ohne Zweifel, wodurch Vernunft und Sprache aus Unvernünftigem und Sprachlosem hervorging; und mit der Beobachtung dieses Vorganges wird in der Tat die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gattung, wenn auch vielleicht nur bis zu ihrer jüngsten Epoche rückwärts, selbst verfolgt« (S. 250).

Geiger lässt uns auch einen Blick in diese seine Kosmogenie tun. Er sagt: »Das Princip, wonach Natur und Vernunft sich entwickeln, ist Differenzirung und der durch sie in Wirksamkeit tretende und immer mächtiger anwachsende Zufall« (Urspr. S. 201). So verdanken alle Dinge und Wesen ihre Organisation, Beschaffenheit und Kräfte, der Entwicklung, der Geschichte. In dem Wirbel der Atome »bildet sich ein fester Kern«, welcher dem zerstörenden Andrang von außen Widerstand leistet, »der sich ins Gleichgewicht setzt und dauernd behauptet, der das Andringende, noch Unausgeglichene zu diesem Gleichgewichte heranzieht, der nur das in sich aufnimmt, was sein Gleichgewicht nicht zerstört, und auf diese Weise immer mehr in sich aufnimmt und immer mehr mit sich ausgleicht«: was ist dies anders »als Assimilation, Wachstum und Entwicklung?« (das. S. 203.) »Lassen wir die ersten organischen Keime auf Erden, oder

vielmehr im Wasser, durch kosmische Einflüsse entstehen: so ist die Mehrheit solcher an sich ganz gleicher Keime schon die Bürgschaft ihrer Vermannichfachung, und ihre bloße Dauer, nebst der Fortdauer der sie schaffenden Einflüsse, Bürgschaft ihrer Entwicklung und Vervollkommnung, so gewiss als die Eisnadel in der Mitte des Wassers unter Fortdauer der Temperatur, die sie gebildet, immer weitere Eiskrystalle um sich versammelt. Nicht jedes Zusammentreffen der Dinge wirkt schöpferisch, sondern nur das, welches mit den Bedingungen des Gleichgewichts übereinstimmt« (das. S. 204).

Hierin spricht sich eine Schlaffheit des Denkens aus, die nach meiner Ansicht nicht stark genug gerügt werden kann. Ich übergehe, dass hier wie überhaupt bei Geiger von Gesetzen keine Rede ist, und ich will im Gegenteil darauf hinweisen, dass, wenn wir unsere Betrachtungsweise mit der Geigerschen ausgleichen wollen, wir sagen können, Gesetze seien eben jene »Bedingungen des Gleichgewichtes«. Was ich aber an der citirten Stelle hervorheben muss, ist jene abstumpfende Gleichstellung der heterogensten, entgegengesetztesten Verhältnisse, wie wir sie auch bei K. F. Becker finden, wo aller Fortschritt des Gedankens sich weder in Deduction noch Induction vollzieht, sondern lediglich in der Form von »und wie . . . so«; mit dieser Formel werden die empirisch gegebenen Daten reihenweise durchschritten. So stellt auch Geiger mit seinem »so gewiss« nicht nur die organische Entwicklung und das unorganische Geschehen, das Wachstum der lebenden Organismen von innen heraus und die Vergrößerung der Krystalle durch äußerliche Anlegung einander völlig gleich ohne Rücksicht auf die völlig verschiedene Qualität des Geschehens, auf die völlig verschiedenen Bedingungen des Gleichgewichts, auf die völlig verschiedene Art des Gleichgewichts und die Weise der Erhaltung desselben; — er setzt, sage ich, nicht bloß die Extreme der bestehenden Natur einander gleich; sondern er geht weiter: es ist ihm auch das Werden, dem die heute

bestehende Natur in der Stufenfolge ihrer Arten das Dasein verdankt, nichts anderes als die Anlegung einer Eisnadel an die andere. Machen wir uns diese Gedankenlosigkeit klar. Wir setzen also mit Geiger die erste ternäre Verbindung, ein Protoplasma, ein Kügelchen organischen Schleims. Dieses unterscheidet sich von der Eisnadel schon völlig als ein Organismus: es wächst durch Aufnahme geeigneter Nahrung von innen her und zeugt aus sich seines Gleichen. Dergleichen Keime gibt es noch und gab es in der Urzeit noch mehr in unermesslicher Mehrheit. Nun soll diese bloße »Mehrheit« Bürgschaft für die »Vermannichfachung« sein? Und da sie »Dauer« haben und auch die kosmischen Einflüsse, durch welche sie geschaffen sind, fortdauern: so soll dies Bürgschaft sein, nicht für ihre Ewigkeit, sondern für ihre Entwicklung und Vervollkommnung? Sie stellen ein Gleichgewicht von Kräften dar; wodurch soll denn dieses Gleichgewicht abgeändert werden? Wenn sich Temperatur und Wasser nicht ändern, sammeln sich die Eiskrystalle; und eben so gewiss werden sich die Protoplasmen ins Unermessliche vermehren, wenn die Bedingungen ihrer Entstehung unverändert beharren; — aber Entwicklung vollkommnerer Wesen?

Um von der Stelle zu kommen, wollen wir Voraussetzungen machen, die wir für uns brauchen, alles, was nötig ist, damit die Entwicklung der organischen Arten zu Stande komme. Dies alles, sagt Geiger, ist Entwicklung, d. h. Zufall. Geiger selbst stellt seine Theorie neben die von Demokrit und Epikur (S. 201). Auch diese »haben die bestehende Gestalt der Welt als ein Resultat des zufälligen Zusammentreffens der Atome erklärt«. Ihnen gegenüber habe der Einwurf von Seiten der Zweckmäßigkeit mit Recht erhoben werden können. Geiger aber ergänzt die alten Atomistiker durch zwei Elemente, erstlich durch die Zeit, die Succession; nicht durch ein plötzliches Zusammenstoßen der Atome ist die Welt entstanden. Das andere Element

aber ist die Empfindung. Die Welt besteht nicht bloß aus Bewegungen, sondern auch aus Empfindungen (S. 205 ff.).

Was es zur Erklärung des Werdens, der Geschichte beiträgt, die Welt als Bewegung und Empfindung anzunehmen, finde ich nicht ausgeführt, und ich sehe es nicht ein. Geiger ist, wie wir schon wissen, wenigstens nicht absoluter Monist; er ist (was Manchem als das Traurigste erscheint) Hylozoist. Wie sich die sinnlich warnehmbaren Vorgänge in mechanische, physische, chemische Bewegungen zerlegen, so sind die Elementarkräfte des Denkens Empfindungen, wenn man »jenes einfachste Element, was im Innersten des fallenden Steines, des angezogenen Sauerstoffatomes vor sich geht«, so nennen mag. »Bewegung ist eines jeden Dinges Aeußeres, sein Inneres Empfindung«. Hierdurch wird das Werden der Welt, das dem Demokrit und Epikur einfach erschien, verdoppelt; aber keins kann das andere erklären. Bleibt uns also nur die Zeit, Succession, als Werkmeisterin des All.

Wir haben oben (S. 162) gesehen, dass Geiger nicht Gesetze des Bedeutungswandels sucht, sondern Begriffsgeschichte. Hier stellt er sich nicht nur der bisherigen Sprachwissenschaft entgegen, sondern aller Wissenschaft; denn nirgends sucht er Gesetze, sondern den Zufall, der in einer Zeit an einem Orte etwas geschehen ließ, was zu einer andern Zeit an einem andern Orte neues erlitt, und so sich entwickelte.

Wenn nun eine gute Fee Geiger ein Auge gegeben hätte, seine Zufallsgeschichte bis an den Anfang der ungeheuren Kette des Daseins ganz zu gewahren: so würden nicht nur Parmenides und unsere Physiologen, sondern auch Heraklit und Darwin mit seinen Anhängern wohl sagen: alles gut, nur Eins fehlt: ἓν τὸ σοφόν. Wer bringt Vernunft in diese Kette von Zufälligkeiten!

Geiger glaubt auch dies zu können: es gibt, sagt er (S. 28), »Gesetze des Zufalls«, und also für die Sprache: Gesetze der Verwandlungen des Begriffs. Aber diese Gesetze darzustellen, ist nirgends sein besonderes Bemühen.

III. Principien Geigers.

Wir versuchen jetzt, unser Urteil über Lazar Geiger in den letzten Enden zusammenzufassen. Wir gehen hierbei von oben herab, entgegengesetzt der Richtung, welche wir in der vorstehenden Darlegung inne gehalten haben. Wir besprechen also zuerst seine Metaphysik und Naturphilosophie oder sein kosmogonisches Princip, dann seine Psychologie, endlich seine Theorie von dem Ursprunge der Sprache.

1) Die schöpferische Macht bei Geiger ist die Zeit, Succession, Allmählichkeit. Alles Werden durch Allmählichkeit erklären und damit der Dialektik, welche im Werden liegt, entronnen zu sein glauben, ist überhaupt in unsern Tagen im Zusammenhange mit der Darwinschen Theorie sehr üblich geworden, aber keineswegs eine neue Wendung der Metaphysik. Da man aber die alten Einwendungen gegen solche Ansicht nicht widerlegt hat, gar nicht zu kennen scheint, und man mit der Kategorie der Allmählichkeit so sicher und rücksichtslos unbefangen vorgeht, als sei sie niemals angefochten worden, so muss ich die alten Einwendungen hervorheben und ihre noch heute währende Geltung behaupten.

Die Kategorie der Allmählichkeit, d. i. der durch lange Zeiten sich hinziehenden langsamen, in jedem Augenblick unmerklichen, aber nach längeren Perioden am Ergebnis kenntlichen Bewegung, hat auf gewissen Gebieten ihre Berechtigung, ja auf allen Gebieten, nämlich von einer gewissen Seite der Betrachtung aus. Heimisch, möchte ich sagen, ist sie in der Geologie. Die Hebungen und Senkungen des Bodens, das An-, Auf- und Abschwemmen der Erde in ihren ungeheuer massenhaften Wirkungen erklärt sich durchaus anschaulich und dem strengsten Denken genügend durch die Allmählichkeits-Theorie. Kleinste Wirkungen ins Unzählige wiederholt, ergeben die größten Erfolge. Meere trocknen und Gebirge sinken unter Wasser u. s. w.

Weil nun aber die Allmählichkeits-Theorie in der Geologie dem strengsten Denken genügt, so meinte man, sie

müsse überall eben so genügen, ohne dass man die Differenz der Bedingungen des je zu erklärenden Werdens beachtete; ja man hat nicht selten die Allmählichkeit oder, wie Geiger sie nennt, Zeit, Succession in wahrhaft mythischer Weise hypostasirt, als wäre sie an sich eine Kraft, die schaffen könnte. Sie schafft in vielen Fällen weiter nichts als dem Denken ein Lotterbett.

Erstlich: Für die Erklärung der Erdrinde und ihrer Gestalt kommen lediglich die einfachsten physikalischen Kräfte in ihrer einfachsten Wirkungsform in Betracht. Sehe ich es im Kleinsten, wie Wasser Schlamm wegspült, so brauche ich nur noch eine außerordentliche Summation solcher Vorgänge in Raum und Zeit vorzunehmen, und es bleibt auf diesem Gebiet kein Rätsel ungelöst zurück. Wie kann man aber ein solches Verfahren der Erklärung billigen, wo weder die Kräfte noch die Stoffe des zu Erklärenden erkannt sind! wo die Gesetze sich völlig verbergen! wo jedes Wodurch, Woher, Woraus unbeantwortet bleibt!

Geiger (bei ihm wollen wir hier stehen bleiben) setzt allerdings ein Verhältnis, das so einfach scheint, wie das der Geologie. Ein Laut und ein Begriff differenziren sich und erzeugen durch diese Differenzirung die Welt der Wörter und Begriffe. Dort Summirung, hier Division, »Entfaltung« ins Ungeheure. Woher aber diese Differenzirung? nach welchem Gesetz soll sie eintreten? Das wird nicht klar. Warum soll sich das in Gleichgewicht Befindliche differenziren? Was stört das Gleichgewicht? Warum geht das, dessen Gleichgewicht gestört ist, nicht zu Grunde? Welche Macht stellt ein neues Gleichgewicht her? Der Zufall, sagt Geiger; wir nennen es: Gedankenlosigkeit.

Statt Differenzirung sagt Geiger häufig Entfaltung, Entwicklung. Diese Kategorie stammt aus der Wissenschaft von den Organismen. Das organische Wesen entwickelt sich aus dem Keime. Demgemäß muss überall, wo von Entwicklung die Rede ist, gezeigt werden, dass ein Keim vorhanden ist, der unter solchen und solchen Bedingungen sich entwickelt. Geiger hat weder

das Dasein eines entwicklungsfähigen Keimes noch der Bedingungen, durch welche die Entwicklung in Gang gesetzt wird, erwiesen und dargelegt. Ohne dass etwas Keim ist und ohne Zutritt der Bedingungen aber entwickelt sich durch Allmählichkeit, Succession, lange Zeit, gar nichts; und ein in sich Einfaches kann nicht Keim sein.

Dass ihm der Begriff des Keimes fehlt, ohne welchen Entwicklung ein leeres Wort bleibt, weiß Geiger nicht; aber dem Zweckbegriff macht er mit Bewusstsein den Krieg durch folgende Darlegung (I 87). Wie das Auge ist auch die Sprache ein »kunst- und wundervolles Werkzeug, zu dessen Erschaffung einen Plan auszudenken eine ohne allen Zweifel alle unsere Verstandeskräfte übersteigende Aufgabe gewesen wäre. Sie ist ein unübertreffliches Mittel des Gedankenausdrucks, unbegreiflich, wenn sie als solches hätte entstehen sollen; allein sie hat die Gedanken und mit ihnen ihren eigenen Zweck auch erst selbst geschaffen«. (Wenn nur gezeigt wäre, wie, durch welche Ursachen die Sprache geschaffen ist.) »Mit dieser einzigen, hochwichtigen Erfahrung fällt ein Licht auf die ganze zweckmäßige Schöpfung überhaupt: was für einander geschaffen scheint, ist aus einander oder gemeinsam aus einem Dritten mit einander hervorgegangen«. (Ist Sprache aus den Gedanken und Gedanken aus der Sprache, also Sprache und Gedanken aus einander hervorgegangen, oder stammen sie beide aus einem Dritten? Gezeigt ist weder dieses noch jenes.) »Ein über eine Ebene fortgeschleifter Stein wird endlich den Widerstand seiner unregelmäßigen Fläche gegen die Bewegung aufgeben und durch die Schleifung selbst in einen Zustand geraten, welcher eben dieser Schleifung am günstigsten ist; er erscheint alsdann für die Bewegung, die er auszuführen hat, höchst zweckmäßig gestaltet, freilich nur weil ihn die Bewegung, nach dem die Natur beherschenden Gesetze der Ausgleichung der Kräfte, selbst so gestaltet hat«. Woran mag wohl hierbei gedacht sein? Vor uns in einer Ebene liege ein Stein mit unregelmäßigen Ecken. Wird sich dieser Stein von

selbst über die Ebene tummeln und wälzen? Er wiege einige Zentner: kein Sturm wird ihn rühren. Was also soll ihn treiben, die Ecken abzuschleifen? Sucht aber jemand eine schwere Walze, die er über eine Ebene fortschleifen will, wird er dann nach diesem eckigen Steine greifen und ihn so lange wälzen, bis er durch das Wälzen selbst eine Walze geworden ist? Was Geiger im Sinne hat, ist nur dies, dass es Instrumente gibt, die in der Arbeit, zu welcher sie geschaffen sind, erst recht zu dieser Arbeit geeignet werden. Und das soll die Zweckmäßigkeit in der Natur erklären! Hören wir nun Geigers Schluss:

»So mag es denn auch wohl gelingen, den Weg zu finden, auf welchem das Sehen selbst sich das dem Lichte ausgesetzte Nervenende zu einem künstlichen Auge notwendig umgestalten musste, nachdem dasselbe zur Lichtempfindung vielleicht aus bloßen Fühlfäden entwickelt war, welche ihrerseits aus Bewegungs- und Greiforganen zu entstehen scheinen, nach den großen Grundgesetzen, die die organische Natur von ihrem ersten Anbeginne vor Tausenden von Jahren, die kein menschlicher Gedanke zählt, unleugbar mit innerlich treibender Gewalt von Stufe zu Stufe empor und vorwärts drängen: Scheidung der Functionen, Scheidung der Einzelteile, Vereinigung einer immer größern Masse von immer selbständiger und mannichfaltiger empfindenden und sich bewegenden Teilen des Weltalls zu der Gesammtheit eines Organismus . . .‹ Hinter diesen 14 Zeilen folgen noch 8, um die Periode abzurunden. Wer so spricht und damit glaubt gedacht zu haben, der kann natürlich die Vernunft aus den Sprachlauten erklären. Wir müssen aber das Gesagte als Anfang und Ende der Geigerschen Theorie näher betrachten.

Um die Bildung des Auges, welche »jedermann an ein optisch höchst weise berechnetes Werkzeug erinnern muss«, zu erklären, beginnt Geiger mit den Bewegungs- und Greiforganen augenloser Tiere. Wir wollen ihm nur sogleich den Gefallen tun und hinzufügen, dass diese Greiforgane auch

Tastempfindungen vermitteln; oder dankt Geiger für unsere Güte? Kann sich das Auge ebenso leicht aus empfindungslosen Greiforganen gestalten? Nun er wird uns nicht zurückstoßen, wenn wir ihm mit Empfindung entgegenkommen. Die tastenden Greiforgane nun verloren zunächst ihre Kraft des Greifens, erhöhten aber die des Tastgefühls. Dieses wurde durch den Gebrauch und jedesmalige Vererbung immer feiner und feiner, sodass es endlich nicht nur Wasser und Körper, die im Wasser bewegt werden und Luft fühlte, sondern dass es sogar für die zarten Aetherwellen Gefühl bekam: es fühlte den Wellenschlag des Lichts. Ist das Lichtempfindung? Gesichtswarnehmung? So wenig sich zwei, die sich von demselben Punkt aus nach verschiedener Richtung bewegen, jemals begegnen, so wenig wird durch Verfeinerung des Tastsinnes Gesichtssinn. Den Aether betasten können ist nicht einen Lichteindruck gewinnen.

Was uns also absolut unmöglich scheint, bringt Geiger mit einem »vielleicht« zu Stande, und nun, nachdem er sich soweit verstiegen hat, nimmt er den höhern Flug, den er wohl für schwieriger hält. Es gibt »große Grundgesetze, welche die organische Natur von Stufe zu Stufe empor und vorwärts drängen«. Von solchen Gesetzen habe ich weder in der Physik noch in der Physiologie gelesen; und was Geiger nun anführt, Scheidung der Functionen, Scheidung der Einzelteile, und Vereinigung zur Gesammtheit eines immer mannichfaltiger wirkenden Organismus: das sind Wirkungen, Producte, aber keine Gesetze. Diese »großen Grundgesetze der Natur« scheint Geiger von niemand anders als von K. F. Becker gelernt zu haben: Scheidung und Wiedervereinigung. Und so genommen, wird es denn nicht schwer fallen, aus einem Nervenfaden, der an seinem Ende einen lichtempfindenden Punkt besitzt, immer durch Teilung und Vereinigung ein volles Auge zu bilden.

Zweitens. Halten wir dies fest, dass keine Entwicklung möglich ist, wenn nicht der Keim und die Bedingungen dazu gegeben sind, so ergibt sich weiter, dass aus einem bestimmten

Keim, wenn die Bedingungen dazu vorhanden sind, nur ein bestimmter Erfolg hervortreten kann. Es liegt in jedem Anfange eines Ereignisses, einer Entwicklung eine bestimmte Richtung mit einem endlichen Maße der Kraft zu einem gewissen Ziele hin. Kein endlicher Keim entwickelt sich ins Endlose, keiner nach allen denkbaren Richtungen, keiner nach einer Richtung, die nicht in ihm selbst vorgezeichnet ist. Aus einem Etwas wird ein Etwas, aber wie jenes ein Bestimmtes ist, so wird auch aus ihm nur ein bestimmtes Etwas, aber nicht mehr und kein beliebiges — auch nicht in Millionen von Millionen Jahren und durch keine Allmählichkeit. Jede Bewegung, die rein mechanische wie die organische, bewegt sich nach der Richtung, in welcher die Kraft sie treibt und nach dem Maße dieser Kraft. Hieran kann die Allmählichkeit an sich nichts ändern, und sie kann an sich nichts hinzufügen. Die geologischen Kräfte sind nach Maß und Wirkungsweise bestimmt und reichen aus, wenn man ihnen Zeit gönnt, allmählich das zu bewirken, was wir gewirkt sehen. Wo hat uns Geiger auf seinem Gebiete solches Maß, solche Richtung und Weise der Wirkung und wo überhaupt bestimmt charakterisirte Kräfte dargelegt? Sobald Geiger annimmt, dass die Entfaltung in Differenzirung bestehe, ist das Bild der geraden endlosen Linie aufgegeben; wir erhalten alsdann das Bild der Verzweigung, des Stammbaumes. Sobald sich *a* in *b* und *c* spaltet, so kann man zu einem Punkte *x* vielleicht von *b* aus gelangen; dann aber sicherlich nicht von *c*, und umgekehrt, wenn von *c*, dann nicht von *b*. Es ist aber Aufgabe zu zeigen, ob und wie man zu *x* von *b* oder *c* aus kommt, oder inwiefern *b* oder *c* Keim für *x* ist. Bei Geiger jedoch geht man von jeder Wurzel zu allen durch alle, lautlich und begrifflich.

Drittens. Es ist bekannt und schon öfter, namentlich von Hegel, ausgesprochen, ist aber, wie es scheint, schon wieder vergessen, bleibt wenigstens unbeachtet: es ist nicht wahr, dass alle Veränderungen allmählich und gleichförmig vorgehen. Erwärmtes Wasser wird allmählich und

gleichförmig immer wärmer, bis es plötzlich zu Gas wird; erkaltendes wird gleichmäßig kälter, bis es plötzlich Eis wird. Warmes Wasser, das kälter wird, zieht sich gleichmäßig zusammen und wird schwerer, bis es auf + 4 ° R. gelangt, da plötzlich wird es wieder leichter und dehnt sich aus. Jeder Strohhalm zeigt, dass es im Wachstum Knoten gibt; jedes Kind entwickelt sich körperlich wie geistig stoßweise. Jede Kraft eines Organismus beginnt in irgend einer Epoche und beginnt stoßweise. In der Geschichte geht die Bewegung lange Zeit gleichmäßig und in gegebener Richtung fort, bis plötzlich ein neuer Stoß den Gang beschleunigt, die Richtung abändert; woher der neue Stoß? Zufall! Gleichviel! aber es muss das Wesen dieses neuen Stoßes, sein Maß und seine Richtung und seine Bedingungen aufgedeckt werden.

Geiger behauptet (I S. 83. 84), der Schritt vom Tier zum Menschen sei »an ein Mehr von Reizbarkeit durch die gesehene Gestalt geknüpft«, welches Mehr indessen geringer sei, als dasjenige, durch welches sich eben diese Reizbarkeit des Phidias von der eines Menschen der ersten sprachbildenden Geschlechter unterscheidet. Solche Behauptung halte ich für ungerechtfertigt. Ja ich kann die Falschheit derselben von Geigers und von Darwinistischem Standpunkt aus beweisen. Denn danach muss die Größe der Differenz an der Länge der Zeit zu messen sein, so gewiss wie die Mächtigkeit der Erdschichten und die Zeit der Ablagerung derselben einander messen. Nun liegt aber zwischen den ersten sprechenden Menschen und Phidias sicherlich sehr viel weniger Zeit, als vom Auftreten der begabtesten Affenarten bis heute. — Der tiefere Irrtum aber ist der, welcher in diesem Standpunkte selbst liegt. Geistige Differenzen können nicht rein quantitativ ermessen werden. Hundert Schritte sind freilich mathematisch mehr als einer; virtuell dagegen, die Volksweisheit weiß es, ist der erste Schritt der schwierigste, der alle folgenden überwiegt.

Dieselbe Gedankenlosigkeit, die wir eben nur bemerken können, ohne ihr entgegen zu treten, zeigt sich auch am

Schlusse der Darlegung (S. 85 ff.), wo von der Zweckmäßigkeit die Rede sein sollte. Geiger sagt: »Es ist bloß die größere Menge der Mittelglieder, welche uns das Verfahren des Menschen, der Felsen sprengt, um sich eine Bahn zu bereiten, worauf er alsdann Nahrungsmittel für sich befördert, so sehr von einem einfachen tierischen Griffe nach vorliegender Speise unterschieden erscheinen lässt«. Wir können mit dem Verfasser nicht darüber überhaupt rechten, dass er in einer größern Menge ein Bloß sieht; alle Größen können einer noch größern gegenüber als klein und unwesentlich erscheinen. Dagegen machen wir es Geiger zum Vorwurf, dass er gar nicht daran gedacht hat, dass umgekehrt das scheinbar Kleine unendlich groß sein kann. Dass in jener Menge sich nirgends ein kleiner Abstand zeige, der eine unüberbrückbare Kluft bilde, wäre zu beweisen gewesen. Ohne dies bleibt alles leere Behauptung, der die entgegengesetzte Behauptung mit gleichem Rechte gegenübergestellt werden kann. Ganz ungeheuerlich aber ist Folgendes im Anschlusse an das soeben Citirte (S. 86): »Denn wenn wir Ursachen und Wirkungen mit einander vergleichen, wenn wir nach den letzten Anstößen fragen«, welche jene Zwecke verwirklichen: »so waren es Gedanken, Abbilder von Bildern, complicirte Nachwirkungen des Lichts, welches auf eine Fläche fällt, die wir mit einem Finger bedecken können«. Also Gedanken sind Abbilder der Bilder auf unserer Netzhaut! Es schiene mir lächerlich, hierüber ein Wort zu verlieren. Solche Geistreichigkeit und Phrase ist nicht Schöpfung, sondern Tötung der Vernunft.

In der (besonders erschienenen und in die Sammlung nicht aufgenommenen) Abhandlung »Ueber Umfang und Quelle der erfahrungsfreien Erkenntnis« S. 10 sagt Geiger, das Weltall zeige nur vielfache und ewig wiederholte Versuche, widerstrebende Kräfte zu binden und auszugleichen, welche Ausgleichungen immer wieder gestört werden (vgl. oben S. 267). So sehen wir es in der Natur; »und dasselbe Gesetz beherscht die Entwicklung des Wissens, indem so-

wohl durch den Zuwachs der Erfahrungen« (Fortschritt), »als vorzüglich durch das innere Wachstum des die Welt betrachtenden Vermögens der Schwerpunkt, um welchen bisher das Denken ruhte, wechselt, die Einheit der Gesammtanschauung sich auflöst und erneuert, und das Besondere auf ein immer geringeres Maß des Gegensatzes bis zu unendlich kleinen und schlechterdings unmerklichen Gradübergängen, sowie auf immer kleinere Anzahl, bis auf die Einheit, welche zugleich unendlich groß ist, herabzusinken strebt«. Wird denn auch, frage ich, der Wechsel des Schwerpunktes unmerklich eintreten? wird die Einheit, welche die umfassten Besonderheiten bildet, allmählich vernichtet und gebildet?*)

Diese Bemerkungen über die Allmählichkeit gelten auch den Darwinisten. Wie mit Demokrit und Epikur, sucht sich Geiger auch mit Darwin auseinander zu setzen (S. 199 ff.). Ich sage absichtlich: wie mit jenen, so mit diesem, um damit sogleich auszudrücken, dass Geiger kein Kritiker ist. Er fühlt, dass eine andere Ansicht als die seinige eine andere ist; aber er ermisst nicht den Wert des Gegensatzes. Ueber Darwin gibt Geiger drei Seiten, über die alten Atomistiker sieben. Man hätte meinen sollen, dass er, da er selbständig auf einen ähnlichen Grundgedanken wie Darwin gelangt ist, mit einer gewissen Begier dessen Ausführungen hätte aufnehmen müssen. Aber nein! er stößt alles von sich. Er hat zwar nur ein negatives Princip, den Zufall, und Darwin hat ein positives. Bei ihm aber hat das Negative

*) Die oben citirte Abhandlung, erschienen 1865 in Frankfurt a. M., 26 S. 8°., kann mehrfach als Muster gelten, namentlich: als Muster erstlich eines schlechten Styls, während von philosophischen Terminis kein Gebrauch gemacht wird; als Muster ferner einer Nerven- und Gehirnmetaphysik. Wenn der Verfasser (S. V) an den Leser die Bitte richtet, er möge der Arbeit jenes Wohlwollen schenken, »das die kleine und schwache Leistung des Einzelnen durch Aufnahme in die mächtige Gesammtarbeit des menschlichen Geschlechtes erhebt und adelt«, so hat er ganz vergessen, dass solche Aufnahme nicht vom Leser durch Güte vollzogen werden kann, sondern, dass vor allem der Schriftsteller in die Gesammtarbeit eingetreten sein muss.

die Macht über das Positive, natürlich nur diejenige Macht, die es, selbst substanziirt, bloß haben kann, nämlich die der Abstoßung. Ihm ist das Negative positiv geworden; folglich gilt ihm das Positive nur negativ. Er sagt: »Ich habe in der Entwicklungsgeschichte der Vernunft keinen »»Kampf um das Leben«« als Ursache gefunden« (ich muss sogleich dazwischen fragen: hat denn Geiger nie eine Geschichte der Philosophie gelesen? nie eine Geschichte irgend einer Wissenschaft? eine Geschichte der Civilisation und Cultur? ist nicht jedes Erzeugnis der Vernunft Erfolg eines Kampfes?) »und glaube auch nicht, dass die Entstehung eines körperlichen Organismus aus diesem rein negativen Princip jemals erklärt werden kann« (also ein Kampf ist rein negativ!). »Dass ein Tier das andere verschlingt, dass es auf Kosten anderer lebt, wird freilich niemand leugnen wollen; aber dass es durch diesen Process, oder gar durch bloße Zerstörung, durch Beseitigung der Concurrenz seinen Gattungstypus verändere, ist nicht wohl begreiflich. Auch scheint Darwin dieses zerstörende Element bloß zur Erklärung des Verschwindens der Mittelstufen zu Hülfe genommen zu haben — wozu dasselbe ndessen nicht einmal ausreicht — während er den positiven Fortschritt der Natur aus natürlicher Auswahl erklärt. Aber dies ist eine mystische Vorstellung, die das eigentliche Geschehen unerklärt lässt. Er hat mit Recht, und dies ist sein großes Verdienst, auf die gewaltigen Veränderungen aufmerksam gemacht, denen Tiere und Pflanzen durch Züchtung unterworfen werden können. Aber statt hieraus zu schließen, dass es auch noch andere Ursachen geben könne, welche langsam wirkend, aber in unendlicher Reihe aufgehäuft, Gestalt und Art bestimmen, machte er die Natur zu einer großen Züchterin und die letzte Wirkung der Entwicklung gleichsam zu einem Resultat ihrer ökonomischen Berechnung«. Wie ein Stier, wenn er Rotes erblickt, rasend wird: so Geiger, wenn er von Zweck und Berechnung — nicht hört, sondern — zu hören glaubt. Einer solchen Kritik gegenüber, wie Geiger

sie hier an Darwin übt, bleibt uns eins zu tun: die Mahnung, lies und verstehe erst.

Wir hätten Geiger geraten, sich vorzugsweise mit des Anaximander ἄπειρον und mit der Naturphilosophie im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts in Deutschland und Frankreich aus einander zu setzen. Denn zu den Naturphilosophen, wie sehr er sich auch sträubt, müssen wir ihn (wie K. F. Becker) rechnen. Er wird wohl die Vögel aus den Fischen entstanden sein lassen, indem sich zufällig die Flossfedern immer mehr und mehr zu Flügeln gestalteten, und die Schuppen zu Flaumfedern wurden, ganz allmählich, peu à peu.

2) Geigers Psychologie. Hier ist ein Punkt von hervorragender Wichtigkeit: das Entstehen allgemeiner Begriffe, wenn wir mit Geiger die Bedeutung unserer Wörter Begriffe nennen.

Geiger sagt hierüber (Urspr. d. Spr. S. 103): »Mit den Sinnen nehmen wir nur einen einzelnen bestimmten Menschen wahr, keinen Menschen als solchen, kein Tier, keinen Vogel, ja nicht einmal eine Taube als solche, sondern immer nur eine individuelle Taube von einer bestimmten Größe, Farbe, Gestalt. Dennoch enthält der allgemeine Begriff immer das Wesentliche des Dinges; dass eine Taube schwarz oder blau ist, ist eine unbedeutende Modification gegenüber dem Typus der Natur, durch den sie Taube ist.« Es fällt Geiger in seiner unkritischen Weise gar nicht ein, vor allem zu untersuchen, wenn die Bedeutung jedes Wortes allerdings eine allgemeine ist, von welcher Art diese Allgemeinheit ist; sondern ruhig wird vorausgesetzt, die Bedeutung des Wortes sei ein Begriff im Sinne der formalen Logik. Noch weniger denkt er daran, zu prüfen, welche Berechtigung die Logik zu solchem Sinne hat, und was in Wahrheit ein Begriff sei. In der citirten Stelle bestimmt er den Begriff, und also das das Wort Taube als den Naturtypus der Taube. Was ist dieser Typus? Die typische Taube erlaubt sich, schwarz oder blau oder weiß oder grau zu erscheinen; sie hat also vermutlich gar keine Farbe oder nur Farbe im allgemeinen.

Sie erlaubt sich ferner, sich in der Wirklichkeit nach Größe und Gestalt zu modificiren; sie hat also an sich gar keine Größe und Gestalt, oder nur Größe und Gestalt im allgemeinen. Im allgemeinen: das heißt beliebig. Wie unterscheidet sich also der Typus Taube vom Typus Adler, der ja auch nur irgend eine Farbe, Größe, Gestalt hat?

Nach Bemerkungen über Platon, Aristoteles, die Realisten und Nominalisten, Locke und endlich Kant (S. 103 bis 107) erklärt Geiger, man habe nicht genug beachtet, dass das Allgemeine nicht das Einzelne, sondern das Besondere zum Gegensatz habe. »Nur das Einzelne ist wirklich: jedes Einzelne aber vereinigt Besonderes und Allgemeines in sich. Das Allgemeine ist nichts, als das mehreren Einzelnen Gemeinsame; das Besondere ist das, was die Einzelnen unterscheidet. Woraus erklärt sich nun das Allgemeine in der Natur? Aus gemeinsamem Ursprung, d. h. aus einer entweder gleichen, oder sogar einzigen, identischen Ursache. Und woraus erklärt sich das Besondere? Aus Differenzirung, d. h. aus dem Hinzutritt neuer, jedesmal verschiedener Ursachen zu der ersten gemeinsamen.« Ob Kant und Aristoteles das »nicht genug beachtet« haben, wollen wir nicht untersuchen. Wir wissen schon: jedes Wort, das Geiger spricht, ist neu. Fragen müssen wir aber, was wohl demnach an einer einzelnen Taube allgemein und was besonders ist. Der Typus, als das Allgemeine zweier Tauben, wird durch die gleiche Ursache erzeugt; die besondere Farbe, Größe, Gestalt durch hinzutretende Ursachen. Es ist also zunächst eine Ursache da für Farbe überhaupt; dann kommt eine Ursache hinzu für die schwarze Farbe u. s. w. Geiger hat sich die Sache zu leicht gemacht. Wer so von dem Allgemeinen in der Natur spricht, tritt ganz in den Streit der Nominalisten und Realisten ein und stellt sich auf Seiten der letztern; dem heutigen Denken aber gehört er nicht an.

»Nachdem wir so die objective Frage, die Frage nach dem Allgemeinen in der Natur, abgetrennt, bleibt die nach dem Vorhandensein der allgemeinen Vorstellungen in der

Vernunft, oder die Fähigkeit, das in der Natur vorhandene Allgemeine aufzufassen, zurück.« Wie entsteht in der Sprache z. B. ein Begriff wie rot? Unmöglich durch Absraction, sagt Geiger (S. 110 I. 49). Ueberhaupt lehre die Geschichte der Sprache, dass allgemeine Begriffe »auf äußerst verschiedenen Wegen zu Stande gekommen sind« (S. 111). — Bei der Wichtigkeit dieser Frage müssen wir es bedauern, dass Geiger, obwohl alle Veranlassung dazu vorlag, doch unterließ, diese Wege anzugeben. Nur einen hebt er hervor. Ob er ihn für den wichtigsten hielt? oder ob er ihn als bisher völlig unbeachtet und doch sehr wichtig besonders erklären zu müssen glaubte? Kurz sowohl im großen Werke (I. S. 91—99) als im kleinen (S. 111 ff.) wird nur die Verwechslung als Princip der Entstehung allgemeiner Begriffe angegeben: Verwechslung »ohne jede Hülfe einer verständigen Fähigkeit«. Müssen wir daraus nicht schließen, dass das Tier, ohne jede verständige Fähigkeit, auch allgemeine Begriffe hat, und dass die Sprache nicht höher steht, als die tierische Seele? Und wie kann dann die Sprache Vernunft erzeugen?

Doch gleichviel! Hören wir Geiger (Urspr. d. Spr. S. 112): »Kann man glauben, dass z. B. bei Benennung der Fliege eine Abstraction notwendig gewesen sei, um nicht die individuelle, sondern die allgemeine Fliege zum Gegenstand zu wählen?« Dieser Fall ist besonders charakteristisch für Geigers kritisches Verfahren. Er macht sich seinen Gegner zurecht. Allgemeine Begriffe erklärt der Gegner aus Abstraction. Indem er diese Ansicht widerlegt, glaubt er die seinige indirect als einzig mögliche bewiesen zu haben. Wer hat denn gesagt, dass der Sprachschöpfer sich die einzelnen Dinge angesehen, das Allgemeine aus ihnen abstrahirt und dann dieses benannt habe? Geiger fährt fort: »Man muss sich nur auch hier vergegenwärtigen, dass das Einzelne ebensowohl das Allgemeine als das Besondere in sich enthält, und es wird sich von selbst ergeben, dass gerade weil immer etwas Einzelnes das erste Object der Namengebung gewesen sein muss, eben darum das Besondere bei derselben gar nicht in

Betracht kommen konnte.« Diesen Schluss verstehe ich nicht. Wenn er aber als richtig zugelassen wird, so stelle ich folgenden Schluss auf: Die Namengebung kann nur das Allgemeine in Betracht ziehen; der Urmensch aber kannte das Allgemeine nicht; folglich gehen die Namen nicht vom Urmenschen aus. Das ist der Schluss derer, die der Sprache einen übermenschlichen Ursprung zuweisen.

In andrer Weise hat Geiger an einer andern Stelle die Entwicklung zum Begriff dargelegt, nämlich I. 49 ff., wo der Begriff in Zusammenhang mit dem Laute betrachtet wird. Dieser Punkt ist also in doppelter Beziehung wichtig. Er sagt: »Die Begriffe sind nichts weniger als Erzeugnisse der Abstraction.« Die Anschauungen erklärte Geiger als Erfolg der Abstraction; die Begriffe sollen dies nicht sein. Bisher hatte sich die Welt erlaubt, das Gegenteil anzunehmen: wusste das Geiger nicht? warum zeigt er uns nicht, dass wir im Irrtum waren? warum sagt er nicht, was Abstraction ist, damit wir seiner Weisheit folgen können? Hören wir ihn weiter: »Wenn es einmal dahin gekommen ist, dass z. B. die Handlung des Essens vermittelst des Lautes, der an sie allein erinnert, von allen andern unterschieden wird; wenn sodann von ihr aus die Aufmerksamkeit mit dem Worte zugleich auf den Gegenstand der Handlung übergegangen ist« (wie macht das Wort solchen Uebergang? ist das von selbst verständlich?), »so wird in Zukunft alles, was gegessen werdend gesehen wird, zunächst an den Namen Speise und von ihm aus an alle vorher gesehenen Speisen zugleich erinnern.« (Zugleich? und wird man auch alle Speisen zugleich in Erinnerung haben? Und ist das Erfahrung? Wenn ich, über den Markt gehend, Obst oder Fleisch oder Gemüse sehe, so fällt mir weder der Name Speise ein, noch auch erinnere ich mich aller jemals gesehenen Speisen zugleich.) »Es entsteht ein aus ihnen allen zusammengesetztes und von jeder einzelnen immer wieder angeregtes Mischbild, in welchem als Product aus mehreren Factoren bald die eine, bald die andere Gestalt, z. B. die der einen oder der andern Frucht, mit

lichten Farben hervortritt.« — Und was ist der Begriff? dieses Mischbild? oder vielmehr Mengbild? Also ist der Begriff Speise etwa wie ein großes Gefäß, in welchem alle je gesehenen Früchte, Fleischarten, Gemüse in fortwährender Bewegung sich befinden, so dass bald diese Frucht, bald jenes Gemüse sich obenauf mit lichten Farben zeigt. So etwas von Begriff habe ich in mir noch niemals erfahren, noch auch habe ich je gehört, dass ein Mensch so etwas in sich erfahren habe. Und so erlaube ich mir denn zu glauben, dass diese Erfahrung Geigers, wie recht viele andere, von denen er spricht, lediglich vorgegeben seien, aber auch von ihm selbst nie wirklich erfahren seien, dass er vielmehr über gewisse geistige Erscheinungen sich ganz wunderliche Speculationen und Phantasien ausgesonnen habe, die völlig wertlos sind. (Vrgl. oben S. 221. 224 f. 234).

Geiger fährt fort (S. 50): »Hiermit allein würde freilich ein Begriffe bildender Geist noch nicht zu großer Klarheit über die Dinge gelangen können« (Das will ich glauben), »wenn nicht der Sprachlaut auch zugleich die Fähigkeit in sich trüge, sich zu entwickeln.« Ich habe schon gesagt, dass diese Lautentwicklung leere Phrase ist. Wie sollte sich der Laut entwickeln! Ein Gerstenkorn, in den geeigneten Boden gelegt, mit Hinzutritt der geeigneten Feuchtigkeit, Wärme, Luft und Licht, wird sich entwickeln, aber der Laut schlechthin? Nun, er entwickle sich, »indem sich seine besonderen Modificationen auf die einzelnen Variationen jenes schwankenden Mischbildes verteilen« (Wie das geschehen könne, darüber vrgl. oben S. 255 f.), »sodass zuletzt z. B. jede wesentlich verschieden gestaltete Speise auch ihren besondern Namen erlangt und so durch diesen auch nur an das ihr wesentlich Gleiche erinnert; während gleichzeitig einerseits das Allgemeine sich immer wieder von Neuem in andern Worten erzeugt« (Wie das? Das Allgemeine existirt ja nur mit dem Besondern verbunden im Einzelnen) »und bei jeder Anschauung einer eben zur Speise dienenden Frucht auch wieder in die Vorstellung tritt« (Welches Allgemeine

soll denn in die Vorstellung, also Erinnerung, treten, wenn ich einen Borsdorfer Apfel sehe?); »andrerseits der einzelne den Sinnen vorliegende Gegenstand unablässig über das Aussprechbare hinaus und zwischen dem durch die Worte Vorstellbaren hindurch seine eigenen Reize übt« (was sind das für Reize? Der Apfel reizt meinen Appetit; und was noch?), »und also der Mensch von dem Anblick des Gegenstandes und des Anhörens mehrerer seiner Namen« (woher diese Namen und das Anhören derselben, da sie doch niemand jetzt spricht?) »in unmittelbar auf einander folgenden Augenblicken gereizt, fast gleichzeitig und dennoch ohne Nachteil der Klarheit ein und dasselbe von verschiedenen Gesichtspunkten aus vorstellen kann.« Solch ein Mensch bin ich nicht; vielleicht der Leser? ich glaube: niemand; und die ganze ungeheuerliche Periode von zweiundzwanzig Zeilen, wie sie bei Geiger nicht selten sind, ist eine, wenn Vernunft und Sprache identisch sind, sprachlose Phrase.

Prüfen wir jetzt die Verwechslungstheorie. Der Urmensch sah eine Fliege, ein Rind und benannte sie; aber er benannte nur das Allgemeine in ihnen. Geiger sagt ausdrücklich (das.): »Die Benennung des Rindes (der Fliege) ... musste eben so gut erfolgen können, wenn es nur ein einziges Rind gab; wie denn Sonne und Mond nicht bis zur Entdeckung mehrerer Sonnen und Monde warten mussten, um benannt zu werden.« Nun denn, wozu die Verwechslung? oder wie war bei der Sonne Verwechslung möglich? oder giebt es von der Sonne keinen Begriff? — Nun aber giebt es viele Rinder und Fliegen, und bei ihrer Benennung war Verwechslung vielleicht maßgebend? Der Urmensch also benannte zuerst eine einzelne Fliege, ein einzelnes Rind: das waren also Eigennamen. Tags darauf sah er ein andres Rind und eine andre Fliege und glaubte dieselbe zu sehen, die er benannt hatte. Wenn er nun aber zwei oder mehrere Rinder und Fliegen nebeneinander sah? Da war keine Verwechslung möglich! Da schied der Raum und gestattete keine Verwechslung. Sagte da der Urmensch: das ist auch eine

Fliege, auch ein Rind? Ja, wenn nur nicht dieses auch eben die Bildung des Allgemeinen durch Abstraction in sich schlösse. Wie kam denn der Urmensch auf dieses auch?

Verwechslung scheint also einerseits nicht nötig, andrerseits nicht möglich. Geiger bietet noch andre Beispiele (S. 113): »Man wird bei aufmerksamerer Betrachtung finden, dass die Verwechslung weiter greift, als man zunächst glauben sollte. Das Kind nennt zunächst, sobald es seinen Vater *Papa* rufen gelernt, auch andre Männer so; wenn es sodann etwa in einem jüngeren Mann seinen Onkel kennen gelernt hat, so heißt ihm jeder jüngere Mann Onkel« (also das Kind unterscheidet, meint Geiger, ältere und jüngere Männer. Wahrlich viel Unterscheidungstalent!); »später wohl auch jedermann außer dem Vater, den es nun von allen zu unterscheiden gelernt hat« (das Kind lässt also eine unwichtigere Unterscheidung gegen eine wichtigere fahren!); »kennt es außerdem etwa einen Knaben, der Otto hieß, so heißt ihm sofort jeder Knabe ein Otto. Warum das? Macht das Kind etwa, um jeden Mann, jeden Knaben bezeichnen zu können, alle Einzelbenennungen, die ihm zu Gebote stehen, zu Gattungsnamen? Gewiss nicht. Es verwechselt die andern Knaben wirklich mit seinem Otto; es ruft sie und ist, wenn es die Verschiedenheit der Person überhaupt bemerkt, überrascht und enttäuscht.« (Tritt denn dieser Fall nicht augenblicklich ein, sobald es neben dem Papa einen andern Mann, neben dem Otto einen andern Knaben sieht?) »Wenn es diese Erfahrung öfters macht, dann erst wird Otto ihm eine Art Gattungsbegriff, den es nun überall verwendet, wo in früherer Zeit die Verwechslung bei ihm hätte eintreten können, jetzt aber, und zwar eben durch den Besitz des Namens, eine Zusammenfassung zu ähnlicher Erinnerung, eine Vergleichung möglich geworden ist.« Hat sich hier Geiger nicht selbst widerlegt? hat er hier nicht klar gezeigt, dass Begriffe, wo Verwechslung der Einzelnen herscht, nicht aufkommen, dass sie nur durch eine unterscheidende und doch zusammenfassende Tätigkeit, also durch Vergleichung entstehen?

Und so, meint Geiger, sei auch in der Sprache mancher Begriff, z. B. *Baum, Fisch* »nicht nach dem Bewusstsein der Artunterschiede gefasst, sondern diese Unterschiede blieben unbemerkt.«

In dieser Darlegung ist nichts neu; man kann sie in jedem Lehrbuch der Psychologie finden, besonders bei den Herbartianern, wo nur statt Verwechslung gesagt wird: Verschmelzung. Das Ungenügende dieser Erklärung ist von mir (Abriss der Sprachw. I.) aufgedeckt. Ich gestehe dort zu (§ 66, 67), dass Verschmelzungen und Auflösung derselben mit Abstraction und Determination zusammenhängen, sie vorbereiten; aber ich zeige dann weiter (§ 104—111), dass sie den Begriff nicht erklären. Ich bemerke, dass ein Kind in der Periode der Sprachbildung, also im zweiten Lebensjahre, ein wirkliches Pferd, ein abgebildetes und ein geschnitztes als gleich, als Pferd, erkennt, aber keineswegs verwechselt. Ich füge hinzu: wenn nun ein Kind ein kleines geschnitztes Pferd und außerdem ein größeres, auf dem es sitzen und sich schaukeln kann, zugleich besitzt, wird es sie beide verwechseln? Wird das Kind, wenn es geschaukelt sein will, sich mit dem kleinen Pferde begnügen? Endlich bemerke ich, dass, wenn ein Kind eine Kuh Ziege genannt hat, dies noch gar nicht beweise, dass es Kuh und Ziege verwechselt habe, und dass es den Unterschied nicht bemerkt habe; es benannte beide trotzdem gleich, weil es einen besondern Namen für die Kuh noch nicht hatte und ihre Aehnlichkeit mit der Ziege bemerkte, ohne dass ihm die Verschiedenheit entgangen wäre (§ 294). Vergleiche auch die besonders entschiedene Anmerkung auf S. 402.

Ich füge hier Folgendes hinzu. Dass Verwechslungen beim Kinde öfter als bei uns vorkommen, versteht sich. Geiger bemerkt (S. 114): »Wenn ein Kind zum erstenmale Schnee sieht und denselben Zucker nennt: ist es dann etwa witzig? »»appercipirt«« es? Es verwechselt nur und würde den Zucker wohl zu essen versuchen?« Geiger glaubt also, appercipiren bedeute so viel wie witzig sein oder etwas

Aehnliches, und er weiß nicht, dass in allen theoretischen Tätigkeiten des Geistes, in jeder Warnehmung, wie in jeder Deduction und in jedem Kunstwerk eine Apperception liegt, ja, dass auch Verwechslung eine Apperception ist. — Die Hauptsache scheint mir aber folgende: das Kind in einigen der oben erwähnten Fälle verwechselt die Arten, aber nicht die Einzelnen; es bringt ein Einzelnes unter eine falsche Art, es subsumirt falsch. Dann aber hat es eben schon einen Artbegriff oder sogar mehrere. Wenn ein Kind einen Schmetterling Vogel nennt (die Sprache tut ja dasselbe, indem sie »Buttervogel« sagt), so ist das nichts Anderes als falsche Subsumtion. Wenn die Sprache Karpfen, Hechte u. s. w. nur Fisch nannte, bevor sie diese Arten unterschied, so hatte sie den Fisch von Vögeln, Säugetieren u. s. w. geschieden, nur die einzelnen Fische mangelhaft, aber richtig appercipirt. Wie sehr aber zu zweifeln ist, ob überall, wo es zunächst so scheint, das Kind wirklich Arten verwechselt, dürfte wohl aus folgendem Fall klar hervorgehen, den mir ein Student von seinem Brüderchen erzählte. Letzterer, ein Knabe von etwa drei Jahren, nannte jeden Herrn Papa, jede Dame Mama; aber er begleitete dieses Wort mit Kopfschütteln.

Dieser Fall ist mehrfach belehrend. Er zeigt erstlich, dass der Knabe in der Tat mit Bewusstsein die Benennungen Papa und Mama erweiterte, dass er also in keiner Weise verwechselte. Man sieht aber hier ferner, wie früh nicht nur Negationen auftreten, sondern auch dass sie zunächst in der Absicht zu bestimmter Position auftreten. Ein Papa mit Kopfschütteln ist ein Anderer als der Papa. Und dies führt zur Anwendung der Negation als Mittel der Vergleichung. Ein altindisches x *na* heißt: nicht (ganz, aber fast) x, also ähnlich dem x, wie *x*. (Vrgl. lat. *tantum non*, und siehe Pott, Etymologische Fortschungen II [1]. S. 102, 141). Jener Knabe hat also den fremden Herrn als etwas »wie« sein Vater, aber nicht als seinen Papa bezeichnet, er hat ihn mit letzterm verglichen; und das ist gewiss Vorbereitung zur Bildung eines Artbegriffes.

Die Sache schien mir wichtig genug, um mich bei einer verständigen und gebildeten Dame, einer Mutter mehrerer junger Kinder danach zu erkundigen. Ich fragte, ob sie an ihren Kindern beobachtet habe, dass dieselben solche Dinge, für welche sie das Wort noch nicht kannten, mit dem Worte für ein andres Ding benannten. Sie antwortete zuerst etwas unbestimmt, o ja, sie glaube wohl, dass das vorgekommen sei, könne sich aber den Augenblick nicht genau auf einzelne Fälle besinnen. Als ich aber fortfuhr, ob es ihr geschienen habe, dass in solchen Fällen die Kinder beide Dinge, dasjenige, welches benannt werden sollte, und dasjenige, welches eigentlich den Namen trug, wirklich mit einander verwechselt hätten: da erwachte ihr beleidigter Mutterstolz; ob ich denn ihre Kinder für so dumm hielte, fragte sie. Und der Zorn rüttelte nun auch ihr Gedächtnis auf, und sie fuhr fort: »Gestern ward meiner Kleinsten« (sie war 1¾ Jahre alt) »ein Käppchen aufgesetzt und man trug sie vor den Spiegel. Da rief sie: Kleiner Unge! Meinen Sie denn, sie habe sich nun mit einem kleinen Jungen verwechselt? Neulich, schon vor Monaten, hatte man ihr einen dreieckigen Papierhut aufgesetzt; sie setzte ihn erst sich und dann dem Kindermädchen auf, und sagte: Dat! Meinen Sie, sie habe sich oder ihre »Mine« nicht mehr erkannt und mit einem Soldaten verwechselt? Einmal setzte sie ihrem Papa die Puppe auf den Kopf und sagte: Aube. Meinen Sie, da habe sie die Puppe mit einer Haube verwechselt. Ja, ist das nicht ein Beweis? Sie stellte einmal dem Papa den Serviettenring auf den Kopf, und da sagte sie: Hut!« Ich suchte die sonst so sanfte, jetzt so heftig gewordene Dame zu beruhigen, obwohl durch ihren Zorn die reinste Mutterfreude in anziehendster Weise durchbrach, und sagte, es sei meinerseits nicht so gemeint gewesen. Sie aber fuhr nach dieser kurzen Unterbrechung, welche sie gar nicht zu beachten schien, indessen doch ruhiger fort: »Ja, auch ein Zeitwort, denn sie spricht schon welche, hat sie neulich anders gebraucht, als wir tun. Ihre »Mine« hatte neue Ohrringe geschenkt bekommen und ein-

gesteckt. So etwas merkt die Kleine augenblicklich. Die Bommel betastend, sagte sie: Oing meck ön (Ohrring schmeckt schön). Nun, hat die Kleine die Ohrringe gegessen? — O ja, fuhr sie, sich ein wenig besinnend, fort; manchmal mag sie auch verwechseln. So oft ich ihr etwas Zerbrochenes, Abgerissenes, Auseinandergegangenes wieder zurechtmachen soll, kommt sie zu mir und sagt: annehn. Das kann sein, dass Annähen und Einstecken und Anfügen ihr alles Eins ist. Als sie den ersten Schnee sah, sagte sie: Ucke, nämlich Zucker. Finden Sie das dumm?« So meine ich ja das gar nicht, rief ich dazwischen. Sie aber fuhr fort: »Und was nennt die Kleine nicht alles Babau! das ist gar nicht zu sagen. Nicht bloß alle Tiere, die sie sieht, auch alles Pelzwerk, und« (da fing sie zu lachen an) »alles, was eine unregelmäßig runde Form hat, z. B. Klößchen oder Fleischstücke in der Suppe und« (heftig lachend) »noch anderes. Das aber«, so schloss sie, »kann ich Ihnen sagen: die Sprachforscher sollten lernen, nicht wie dumm, sondern wie klug sich die Kinder beim Sprechenlernen benehmen.« In der Tat, so reflectirte ich für mich, die offenbar und zuverlässig scherzhaft vom Kinde angewandten Dat, Hut, Haube, beweisen eine Unterscheidung, sie deuten ein ausgelassenes »Wie« der Vergleichung an. Da trat der Gatte herein, aus seinem Geschäftslocal kommend. Er ward von dem Gegenstande des Gespräches in Kenntnis gesetzt und gab seiner Frau Recht. Als diese bald darauf das Zimmer verließ, um das Essen zu besorgen, sagte er: »Und was meinen Sie denn von dem Kleinen unsers Nachbars Stephan? Sie werden es natürlich finden, dass er mit Eisenbahnwagen Bescheid weiß. Nun erzählte er uns neulich von der Amme seines Schwesterchens und nannte ihre Brüste »»Puffer««! Meinen Sie, der Knabe habe Brüste und Puffer verwechselt?«

Das war mir genug und wird es auch dem Leser sein. Dennoch teile ich, da die Sache so wichtig ist, noch eine Tatsache mit, die ich einem Freunde verdanke. Seine Nichte, ein Mädchen von etwa 7 Jahren, schrieb ihm über die Aen-

derung, welche ihre Eltern betreffs der Verwendung der Zimmer vorgenommen hatten, so: »Die Schlafstube ist jetzt die Essstube, und die weiße Stube ist die blaue Stube, und die blaue Stube ist die braune Stube.« Das Kind hatte wohl gesehen, dass jede Stube ihre alte Farbe, die frühere Tapete unverändert bewahrt hatte; es waren nur die Möbel umgestellt und die Bestimmung der Zimmer geändert. Dasselbe Kind hatte früher, etwa 4 Jahre alt, als in Abwesenheit der Mutter der Vater bei Tische die Suppe austeilte, bemerkt: »Heute ist Papa Mama.«

Ebenso wenig wie Begriffsbildung, ruht die Entwicklung der Bedeutungen überhaupt auf Verwechslung. Folgende Sätze Geigers bleiben mir ganz unverständlich: S. 125: »Die Bedeutungsentwicklung ist nichts Anderes als die Begriffsentwicklung selbst.« Und S. 126: »Ein Wort wird niemals in seiner Bedeutung verändert, ja es verändert sie eigentlich nicht einmal selbst. Es ist das Object des Wortes, das sich dem Sprechenden ganz unversehens unter der Hand verändert.« Nehmen wir nun ein Beispiel (S. 142): »*Bitter* geht von beißen als einer sichtbaren Handlung aus, über das lGefühl, das auf der Haut damit verbunden ist, zu dem ähnlichen Jucken der Zunge bei scharfem Geschmacke, und zuletzt erst auf die besondere Unlust des Geschmackssinnes über.« Dann (S. 239) bedeutet es provinciell nach Schmeller auch sehr. So geht also das Wort von einer Bedeutung zur andern über, oder dem Object beißen schiebt sich das Gefühl des Gebissenseins unter, diesem Gefühl ferner ein Jucken der Zunge, diesem weiter ein Geschmack und auch Schmerz überhaupt, und diesem der hohe Grad ganz allgemein. Und, fragen wir, welche Kraft treibt zum Gehen? Welche Kraft verschiebt? Das fortschreitende Bemerken, die größere Empfindlichkeit des Auges! Also doch das Gegenteil von Verwechslung. Anfänglich ist nach Geiger das ununterschiedene All, in welchem jedes Ding mit jedem verwechselt wird, ein Ding, ein Begriff. Nun entstehen neue Begriffe aus dem ureinen und immer neue aus den frühern, indem das vorher

im Umfange eines und desselben Begriffes Verwechselte gesondert wird. Also entstehen allgemeine Begriffe nicht durch Verwechslung, sondern durch Unterscheidung bei Aufhebung der Verwechslung. Sonderung aber ist (oben S. 221) Abstraction. So entstehen Begriffe durch Abstraction. Dies gilt gegen Geiger. In Wahrheit ist der Vorgang doch anders. Wenn Geiger fragt (S. 168): »*mys*, *myax* die Miesmuschel, welche ihre beiden Schalen zusammenschließt, überhaupt die *Muschel*« (verwandt nach Geiger mit *μῦθος*, *Mund*, altd. *Mund* Hand, lat. *manus*, weil sich die Hand »wie ein Mund öffnet und schließt«), »was ist sie anders als ein ebensolcher Mund?« so antworte ich: die Muschel und die Hand ist so wenig ein Mund, wie die weiße Stube, welche die blaue heißt, blaue Tapeten bekommen hat, und so wenig wie jenes Kind den Vater für die Mama genommen und ihn mit ihr verwechselt hat.

Was endlich den Ursprung und die Entwicklung der Sprache betrifft, so ist es nun wohl ganz natürlich, dass sich Geiger in seinen Paradoxien widerspricht.

Nach Entw. I. S. 100 besteht in der Sprache Entwicklung, nicht Fortschritt; nach Urspr. d. Spr. S. 159 nicht Entwicklung, sondern Fortschritt, S. 115 bestand ursprünglich eine Verwechslung von allem mit allem und demgemäß ward gesagt, der Laut sei alldeutig. Hinterher schien sich zu ergeben, dass er nur der Möglichkeit nach alldeutig war, aber nicht tatsächlich. Dennoch wurde gezeigt, wie man von jeder Wurzel aus den ganzen Wortschatz entwickeln könne. Bald heißt es, der Laut gehe über auf ein andres Object; bald, das Object verschiebe sich; bald, der Begriff ranke sich an einem schon vorhandenen, aber noch unverwendeten Laute empor. Bald ist der Begriff vor dem Laut, bald der Laut vor dem Begriff. Gezeigt sollte werden, wie die Sprache, d. h. der Laut, die Vernunft erzeugt; es kann aber natürlich kaum klar werden, wie das zu denken sein soll, und oft heißt es, die Entwicklung der Sinne schaffe die Vernunft, und alle Wirkung der Sprache bestehe in ihrer

Fähigkeit zu erinnern. Erinnerung aber ist nicht Schöpfung. Bald geht die Sprache von der Warnehmung eines Tieres aus, bald von der eines menschlichen Antlitzes, — ein Widerspruch, der sich vielleicht darin ausgleicht, dass damals der Mensch Tier war; bald ist die schöpferische Gebärde ein Verzerren des Mundes, bald ein Manschen im Schmutz, was sich vielleicht dadurch vereinigt, dass eben die Schnauze im Kote wühlt. Bald wird die Onomatopöie abgewiesen, bald stillschweigend anerkannt; er, der die Sprache vom Grinsen und Wühlen und Wälzen ableitet, macht gegen die Onomatopöie geltend, dass »nicht das brüllende Tier es war, das, Benennung fordernd, dem Menschen der Urzeit entgegentrat; sondern die Welt offenbart sich mit ihrem Reichtum an Gestalten und Farben der allmählich zur Erfassung ihrer Schönheit heranreifenden Seele«. Aber selbst die Seele des Hellenen soll noch mehrfach farbenblind gewesen sein. Wirklich gezeigt ist aber weder der Ursprung noch das weitere Werden der Sprache.

Näher kommen nun für die Entwicklung der Bedeutungen folgende Punkte in Betracht. Bisher glaubte man, jede Aenderung oder Erweiterung der Bedeutung sei ein geistiger Act, der einen Schritt in der Entwicklung bewirke; so setze sich der ganze Weg, den der Begriff von Anbeginn bis heute durchlaufen hat, aus Schritten zusammen. Die Schritte mögen klein sein — wir sagen auch: *lingua non facit saltum;* indessen ein Schritt ist immer ein Sprung. Ob groß, ob klein — das ist relative Beurteilung. Die Kraft also, welche den Begriff bewegt, ist eine geistige Tat oder Regung, und folglich wirkt sie momentan, wie ein Stoß. Solche Stöße folgen immer neu auf einander, und folglich ist die Bewegung eine discontinuirliche. Sie folgen einander nicht nach gleichmäßigen Zwischenzeiten, und folglich ist die Bewegung ungleichförmig. Die Anstöße sind geistiger Art, also ausgehend entweder vom Verstande oder vom Witz oder von der Phantasie und oft unter Mitwirkung des Gefühls und Gemüts. So drücken wir uns in populärer Weise aus. Etwas strenger

genommen, ist die Meinung diese: Man macht einen Fortschritt von einer Prämisse durch eine andere Prämisse zum Schlussatz: darin erkennen wir Verstand. Man schreitet vor von A zu C, geleitet durch irgend eine Analogie, Beziehung oder Aehnlichkeit beider: das nennen wir Witz, namentlich wenn dieses Tertium nicht auf der Hand lag und etwas Ueberraschendes hat, sogar mit einem Widerspruch verbunden ist. Endlich gelangt man auch von A zu C durch ein Drittes, B, welches sinnlich vorgestellt, angeschaut wird: das nennen wir Phantasie. Demnach hat man in den Uebergängen der Bedeutungen bald Verstand, bald Witz, bald Phantasie (aber immer absichtslos und unbewusst geübt) erkannt und gerühmt. — Davon will Geiger nichts wissen (S. XXI). Er sagt: »Da nun aber die Begriffsentwicklung durchaus unbewusst, unmerklich, allmählich vor sich geht, so sind auch bei ihrer Ermittlung keine Sprünge der Phantasie und des Witzes gestattet, sondern nur die sorgfältigste, nüchternste Beobachtung«. Lassen sich denn die Sprünge des Witzes und der Phantasie nicht sorgfältig und nüchtern beobachten? Doch dies ist Nebensache; wichtig aber folgendes. Die Worte Geigers »unbewusst, unmerklich, allmählich« muss man nicht so verstehen, dass sie bloß in annäherndem Sinne genommen werden; sondern Geiger, wie wir wissen, meint sie in aller Schärfe und will die Laut- und Begriffsentwicklungen als still und langsam schleichende Processe angesehen haben. Allerdings hat Geiger nicht gezeigt, dass er die Kategorie der Apperception zu verstehen gesucht habe, wie ich ihm schon vorgeworfen habe; aber von seinem Standpunkt aus war er nicht ungerecht, wenn er die Apperception und meine Erklärung der Begriffsübergänge, als wären sie »fast witzige«, verwirft; denn Apperception ist geistige Action, und jede geistige Handlung hat etwas Schneidendes. Geiger aber meint, dass solche Schritte nicht existiren. Es bewegt sich das Wort nicht von A zu C durch ein B, sondern durch unendlich viele Punkte.

Wir kommen hier endlich zu der Weise, in welcher

Geiger die »Lesung der Worte« ausführen will, so dass ihm aus den Wortentwicklungen die menschliche Sittengeschichte »in reizender Klarheit aus fernem Dunkel der Zeiten« entgegenblicke. Zur Erläuterung, meint er, könne selbst ein hypothetisches Beispiel dienen. Im ersten Vortrage (S. 17) heißt es: »Ein Wort, das wir jetzt gebrauchen, das aber in einer frühern Zeit entstanden ist, lässt uns sehr oft etwas über den früheren Zustand der Sache, die es bezeichnet, erraten. Wenn wir z. B. nicht wüssten, welches Schreibmaterial unserer Stahlfeder vorausgegangen ist, so würde das Wort Feder uns vielleicht darauf führen, dass es einem Vogel entnommen gewesen sei. Solche Schlüsse führen in der Tat weit, sehr weit zurück«. Zuerst hieß es bloß, solche Schlüsse könnten uns »vielleicht« führen; unmittelbar darauf führen sie uns »in der Tat«. Ob so oder so, das hängt lediglich davon ab, wie wir gestimmt sind. Geiger lässt sich von ihnen in der Tat weit, sehr weit führen; mancher Andere vielleicht; ich, bloß von solchen Schlüssen ohne Unterstützung durch anderweitige Kenntnisse, gar nicht. Denn unsere Stimmung, unsere Neigung uns führen zu lassen, soll wissenschaftlich ganz außer Betracht bleiben; die Frage ist: führen Schlüsse der Art mit Notwendigkeit und Sicherheit? oder enthalten sie bloße Vermutungen und Möglichkeiten? Ich meine letzteres. Wenn wir es z. B. durchaus nicht wüssten, dass wir früher mit Vogelfedern geschrieben haben, dagegen aber bestimmt wüssten, dass man mit Rohr geschrieben hat: so würde das Wort »Feder« wohl die Vermutung rechtfertigen und die Möglichkeit unterstützen, dass man einst das Werkzeug der Schrift dem Vogel entnommen habe. Wer dies aber nun ohne Weiteres mit Sicherheit hinstellen wollte als Tatsache der Sittengeschichte, den würde ich belächeln, ihn fragend, ob denn auch wohl die Federn unserer Sophas und Wagen, unserer Schlösser und Uhren, die Triebfedern unseres Willens, die Schwungfedern unserer Phantasie einmal dem Vogel entnommen waren. Ich würde also nur soviel sagen können: da ich mich überzeugen kann, dass sich mit Vogel-

federn schreiben lässt, so halte ich es für um so eher möglich, dass man in der Tat damit geschrieben habe, als das Wort darauf hinweist. Bevor ich aber diese Möglichkeit als sichere Tatsache hinnehme, muss ein tatsächlicher Beweis geführt werden, dass dem so war; irgend eine Ueberlieferung muss als Unterstützung hinzukommen. Sonst könnte ich den Gedanken nicht überwinden, dass sich vielleicht noch irgend ein Umstand findet, der den Namen Stahlfeder als Werkzeug zur Schrift in ähnlicher Weise erklärt, als die vielen sonstigen Federn, die wir so benennen.

Sollte dieser methodologische Grundsatz dem Vorwurfe eines übermäßigen Mistrauens, einer Hyperkritik begegnen? So bringe ich ein anderes, ganz nahe liegendes Beispiel. Woher schreiben wir auf »Blättern«? Warum sind unsere Bücher aus Blättern zusammengeheftet? Nun freilich, man schrieb ehedem auf Blättern, die dem Pflanzenreich entnommen waren. Unsere Damen reden aber von den Blättern ihres Rockes: ist das ein Rest der Sitte Schürzen aus Feigenblättern zu flechten? War die Klinge von Messern und Sägen, welche ebenfalls Blatt heißt, ursprünglich ein Pflanzenblatt?

Wohin sollte solcher etymologische Grundsatz führen? Unsere Paläste haben Flügel, auch unsere Türen und Fenster, auch unsere Windmühlen: waren diese ehemals dem Vogel entnommen? Unsere Flüsse haben Arme: stammt dies aus der mythischen Anschauung der Flüsse als menschengestalteter Dämonen oder Nymphen? Die Gebirge haben einen Rücken: wurden sie sämmtlich als Atlanten gedacht, welche den Himmel tragen? Das Messer hat ebenfalls einen Rücken: was hat es zu tragen? es hat bei den Hebräern einen Mund: galt es als eine Art fressender und saufender Tiere? Das Feuer hat keinen Mund, frisst aber doch; vielleicht weil es Zungen hat? u. s. w.

Bezüglich der ästhetischen und sittlichen Begriffe muss noch folgendes beachtet werden. Wir Deutschen haben hart und weich von der trägen Materie auf das Gemüt über-

tragen, wie viele andere Völker. Woher würden wir das wissen, wenn uns die deutsche Sprache bloß aus einem Vocabular mit Angabe der Grundbedeutung bekannt wäre? — Woher also will Geiger wissen, dass nicht schon in der frühen Urzeit hart und weich gerade so wie bei uns übertragen waren? Kann also der Beweis, dass alle sittlichen Wörter ursprünglich etwas Indifferentes bedeutet haben, auch dafür sprechen, dass die Sittlichkeitsbegriffe erst mit der jüngern und jüngste Sprachschicht gebildet sind?

Diese Frage versucht allerdings der Anfang des neunten Capitels im 2. Bande zu bejahen. Hier wird gezeigt, dass der Begriff arm von körperlicher Schwäche, physischem Darben ausgehe, und Arbeit von Qual und Ermüdung; und so behauptet Geiger, es habe eine Zeit gegeben, wo die Vorstellung der Arbeit als bewusste zweck- und regelmäßige Tätigkeit, also als Gebot der Sittlichkeit keinen Raum in dem menschlichen Denkvermögen fand, und will damit zugleich behaupten, dass es damals in der realen Welt noch keine Arbeit, keine Armut, d. i. keinen Besitz gegeben habe. Nun könne man allerdings meinen, dass von den Vorstellungen des körperlichen Leidens, der Armut und der Arbeit die erste »als die eindrücklichste und sinnlichste« nur zuerst zu Bewusstsein gebracht worden sei, während die beiden andern, obwohl unbenannt, doch schon bestanden haben. Indessen hier haben wir es, entgegnet Geiger, mit Gegenständen zu tun, die sich mit dem Bewusstsein von ihnen auch selbst verändern. Der sittliche Zustand einer Zeit, welche z. B. von dem Begriffe der Gerechtigkeit kein Bewusstsein besessen, müsse durch den Erwerb desselben eine Veränderung erleiden. Gewiss, sage ich; aber das war gar nicht die Frage; sondern: ob, sobald sich das Bewusstsein ändert, auch die Sprache diese innerliche Aenderung durch eine äußerliche andeuten müsse. Wird dies geleugnet, wie doch auch Geiger tut, so kann ich nicht wissen, ob nicht an demselben Tage, wo zuerst ein kranker Mann »arm«, die Ermüdung »Arbeit« genannt war, auch schon ein nichts Be-

sitzender und seine Anstrengung etwas zu gewinnen, ebenso benannt ward.

Es ist wohl klar, wie die im Vorstehenden hervorgehobenen Fehler zusammenhängen. Solche Ansicht über die Entwicklung der Wörter ist nur möglich bei Geigers Ansicht von der Entstehung des Begriffs durch Verwechslung; und diese hängt zusammen mit der Allmählichkeits- und Zufallstheorie.

Meine frühere Theorie.

Geiger glaubte einen großen Trumpf auszuspielen, wenn er sagte (Urspr. d. Spr. S. V): »Ich wollte nicht untersuchen, welches der Ursprung der Sprache etwa gewesen sein konnte, sondern, welches er wirklich gewesen ist«. Dem gegenüber hatte ich schon 1855 (Grammatik, Logik und Psychologie § 85, wiederholt und erweitert im Abriss S. 78—90) bemerkt, dass ich weder untersuchen wolle, wie die Sprache hat werden können, noch wie sie geworden ist, sondern wie sie hat werden müssen. Geiger will historisch erfahren, was der Zufall geschaffen hat; ich suchte die Gesetze, welche die Sprachschöpfung geleitet haben, und wollte damit das geschichtlich überlieferte Material der Sprachen erläutern. Denn fest steht mir, dass alle geistige Tätigkeit, und also auch die Sprache eine Geschichte hat; diese aber, meinte ich, lasse sich nur auf Grundlage fester Gesetze begreifen, und, wo sie nicht überliefert ist, nach Erkenntnis der Gesetze hypothetisch construiren. Bis jetzt aber habe ich allerdings nur die Gesetze, die beim Ursprunge der Sprache maßgebend gewesen sein sollen, dargelegt; mit dem historischen Nachweise, den ich versprochen (Einleitung in die Psych. und Sprachw. § 511), bin ich noch in Rückstand. Hier versuche ich eine kurze Darstellung und Kritik meiner bisherigen Ansicht. Ob und inwiefern sie das ist, was sie sein sollte, eine Fortentwicklung der Humboldtschen Ansicht (oben S. 113 ff.), überlasse ich dem Leser. Ich werde im Folgenden schlechthin ihre Haltbarkeit prüfen.

Ich beginne in meinem Abriss der Sprachwissenschaft I (oder Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft) mit einer psychologischen Mechanik und gebe, auf diese ge-

stützt, im zweiten Teil die psychische Entwicklungsgeschichte. Meine Sprachphilosophie ist nicht nur eine psychologische Einleitung in die historische Sprachwissenschaft, sondern sie ist zugleich eine Einleitung in die Psychologie und gerade deswegen auch in die Sprachwissenschaft; denn bei mir ist die Sprache ein psychisches Organ. Wir werden sehen, wie sich diese Ansicht bewährt. Ich werde hier versuchen, den mechanischen Teil mit der Entwicklungsgeschichte zu verschmelzen.

Dabei mache ich sogleich auf folgendes aufmerksam. Der Gedanke einer psychischen Mechanik, wie er von Herbart herrührt, konnte sehr leicht zur Anwendung von Mathematik auf Psychologie führen. Ich weiche aber in den Grundansichten über das Verhalten der Vorstellungen so sehr von Herbart ab, dass ich dessen mathematische Psychologie nicht annehmen konnte. Nun machte ich aber einen eigenen Versuch. Bei der specielleren Darlegung der Apperception (Abriss S. 198—207) begann ich sehr bescheiden mathematische Formeln der Apperception aufzustellen. Man wird wenigstens froh sein, dass Einem hier nicht Differential- und Integralrechnungen zugemutet werden. Es handelt sich nur um ein algebraisches Addiren und Subtrahiren auch Multipliciren. Als Muster dienten mir die chemischen Formeln. Zu einem wirklichen Berechnen kommt es aber nicht. Der »schwache Versuch«, wie ich ihn selbst nannte, führt nur zu »abstracten Bildern« der seelischen Vorgänge. Ich lasse dahingestellt, ob ein Leser es bedauert, dass fast 50 Seiten hindurch diese algebraischen Figuren, so möchte ich sie nennen, als Zwitterdinge von Algebra und Geometrie, nicht mehr vorkommen, dann aber auf vier Seiten wieder in Anwendung kommen, wie um daran zu erinnern, aufgeschoben sei nicht aufgehoben. Dann ruhen die Formeln wieder 150 Seiten hindurch und kommen gerade da wieder zum Vorschein, wo die Entwicklung der Sache am schwierigsten wird, und finden eine nicht unbeträchtliche Erweiterung, ohne ihren Charakter zu ändern. Denkt man sich in sie

hinein, so wird man begreifen, dass sie für mich kein Luxus waren, den ich gleichgültig hätte ablegen können. Mein Geist war so sehr an sie gefesselt, dass ich nicht mehr ohne sie sprechen konnte. Mir haben sie auch genützt, um mir über die Sache klar zu werden, und sind mir bequem geworden; es lässt sich manches mit jenen Formeln kürzer und sehr bestimmt ausdrücken, wozu viele Worte gehören würden; aber die Deutlichkeit der Darstellung für den Leser mag dabei verloren haben. Ich muss versuchen, meine Ansicht ohne jene Formelfiguren darzulegen*).

Ich charakterisire zuerst die vorsprachliche Stufe der Seelenentwicklung und bezeichne sie als Stufe der tierischen Warnehmung oder Anschauung, um eben danach zeigen zu können, wie die höhere Stufe, die der menschlichen Sprache oder Vorstellung, sich über jene niedere erhebt. Hierin liegen zwei Seiten: es soll erstlich der Unterschied zwischen dem anschauenden und dem vorstellenden, dem vorsprachlichen und dem sprachlichen Geiste dargelegt werden; dann aber ist auch zu zeigen, wie die höhere Stufe aus der niedreren entspringt. In letzterer Rücksicht findet sich aber wieder zu vergleichen und zu unterscheiden erstlich den Standpunkt der Anschauung, wie er beim vorsprachlichen Menschen, bei dem Kinde und bei dem Urmenschen, sich gestaltet, und zweitens denselben Standpunkt, wie er sich im Tier zeigt. So müsse sich, meinte ich, ergeben, warum sich aus der Anschauung des Menschen die Vorstellung erhebt, aber nicht aus der des Tieres, oder warum der Mensch Sprache schafft, der doch vor dem Besitze der Sprache auch nur tierisch oder tierähnlich zu denken ist, während das Tier stumm bleibt. Kurz, den Ursprung der Sprache darlegen, hieß für mich, den Ursprung des Menschen aus dem Tier nachweisen.

*) Wie sehr ich auch den Wert meiner psychologischen Algebra dahingestellt sein lasse, so kann ich doch nicht umhin auf eine Schrift aufmerksam zu machen, in der meine Formeln in Zusammenhang dargestellt und eigentümlich weiter entwickelt sind: Glogau, Steinthals psychologische Formeln.

Hier wäre ich ja nun schon vor Darwin ganz auf Darwinschem Wege gewesen: so scheint es. Indessen in meinem ältern Werke glaubte ich an die Beständigkeit und die besondere Schöpfung der einzelnen Arten; und die Entwicklung des Tierreichs, welche in der comparativen Anatomie, und die Entwicklung der Sprache, welche in der Classification der Sprachen dargestellt ward, beide galten damals in gleicher Weise als ästhetisch oder ideal, aber nicht als real und genetisch. Ich habe mich in der Zeitschrift schon darüber geäußert, dass ich diesen Glauben nicht mehr teile; nur habe ich es bei Abfassung des neuen Werkes noch für ratsam gehalten, die Darlegung so einzurichten, dass die Darwinisten wie ihre Gegner, die Materialisten wie ihre Gegner ihr sollten beipflichten können; und so habe ich geglaubt, die alte Fassung in den Hauptsücken beibehalten zu können. — Hierin aber habe ich doch geirrt. Wie bemüht ich auch um eine besonnene und scharfe Fragstellung war, so schließt sie doch die antidarwinsche Voraussetzung ein, so dass sich jetzt kein Anhänger Darwins mit ihr befreunden kann, weil sie ihm sinnlos geworden ist. Der vorsprachliche Standpunkt der Anschauung kann nur einer und nicht zwiefach, nicht für Tier und Mensch verschieden sein. Ist er aber verschieden, und natürlich der menschliche höher als der tierische, so liegt der Ursprung der Menschen nicht im Ursprung der Sprache, sondern im Ursprung seiner höhern Anschauung aus der niedern der Tiere. Diesen Ursprung setzte ich also mir unbewusst voraus; der Mensch also mit menschlichem Charakter war mir durch die Schöpfung gegeben; und nun suchte ich, das Entstehen der Sprache im Menschen zu erkennen. So widersprach ich meiner Voraussetzung, Ursprung der Sprache und des Menschen sei dasselbe; ich setzte erst den Menschen und ließ ihn dann erst die Sprache erzeugen.

Bei Abfassung des ältern Werkes fand ich zwei einander entgegengesetzte Irrtümer vor. Man sagte entweder, der menschliche Verstand habe die Sprache gemacht, oder, die Sprache sei ihm von Gott oder von einem natürlichen In-

stinct gegeben. Ich legte meine Theorie gerade in die Mitte: die Sprache ist dem Menschen nicht anerschaffen (weder von Gott noch von der Natur); auch hat nicht der menschliche Verstand sie gebildet; sondern sie hat sich in ihm entwickelt. Diesen Standpunkt hatte ich auch für das neuere Werk festgehalten, nur sorgfältiger, genauer entwickelt. Dabei hatte ich aber übersehen, dass jene alten Gegner nach Darwin ins Nichts gedrängt sind, und dass sich die Darwinsche Frage nicht wie die von der Natur der Seele umgehen ließ, dass vielmehr keine Vorsicht eine Parteinahme ausschließen kann. Dass nur jene mittlere Stellung zwischen den alten Extremen eingenommen werden kann, steht fest. Jetzt dreht sich die Streitfrage nur noch um den Keim, aus welchem sich die Sprache entwickelt: ist dieser Keim mit der Art *homo* durch einen schöpferischen Act in die Wirklichkeit gesetzt? oder ist auch er selbst durch Entwicklung der Tierseele entstanden? Ich hatte das Erstere stillschweigend angenommen. Das war vor zwanzig Jahren erlaubt. Heute klingt uns die Sache phantastisch. Ich wollte den Keim zur Sprache als einen gegebenen im sprachlosen Menschen aufzeigen, wie der Botaniker die chemische und physikalische Natur eines Saatkornes erklärt. Ich wollte den zur Erzeugung der Sprache fähigen, aber noch sprachlosen Menschen darstellen, wie derselbe in dem ersten Augenblicke seines von Gott und der Natur gesetzten Daseins sich befunden haben sollte. So bildete ich »die Fiction« eines noch sprachlosen Menschen. Für den Darwinisten aber ist dies nicht nur eine unwirkliche, ungültige, unberechtigte Phantasie, sondern es ist damit auch die Frage vom Ursprunge übersprungen und der Mensch als Art nicht entwickelt, sondern gesetzt. Die Descendenztheorie ist verleugnet.

Was mich zu solchem Ueberspringen der Aufgabe verleitet hat (welches vor Darwin natürlich, nach ihm unerlaubt war), mag wohl in dem Gesetze der Trägheit begründet gewesen sein: ich dachte weiter in den Voraussetzungen, die ich mehr als zwanzig Jahre gehegt hatte. Wirksamer

aber war wohl gerade die Eigentümlichkeit, dass ich das Wesentliche des Problems nicht in einem Vorgange der Urzeit, sondern in dem jedesmaligen Hervorbrechen der Sprache bei jedem Acte der heutigen Rede erkannte. War diese Wendung des Problems für die psychologische Erforschung sehr günstig, so musste sie gerade um ihrer Fruchtbarkeit willen das Bewusstsein davon ablenken, dass hierbei, und selbst wenn das Hervorbrechen der Sprache aus dem heutigen Kinde beachtet wird, doch immer die Gattung *homo* vorausgesetzt wird. So blieb immer die Aufgabe nur die, zu sehen, wie die Pflanze aus dem gegebenen Keime wird, das Huhn aus dem Ei. Woher aber der Keim? blieb ungesucht.

Anders ausgedrückt war mein Fehler der. Ich meinte: die Sprache im Allgemeinen sei ein Problem der allgemeinen Psychologie; die einzelnen Sprachen seien ein Gegenstand der Völkerpsychologie. Jetzt zeigt sich, dass auch schon die Sprache im Allgemeinen in die Völker- oder Gesellschaftspsychologie gehöre, dass diese unmittelbar an die Schöpfung der organischen Natur anknüpfe.

Dies scheint mir nun erstlich auch sonst durchaus folgerecht. Die Darstellung jeder concreten geistigen Schöpfung nach Seiten ihres psychologischen Werdens gehört in die Völkerpsychologie; die allgemeine Psychologie dagegen hat es nur mit den abstracten Gesetzen und Formen der geistigen Processe zu tun. Die Sprache nun aber ist eine concrete Schöpfung.

Andrerseits aber ist die Sprache selbst auch eine bloße Form des Denkens und des Ausdrucks; als solche gehört sie in die allgemeine Psychologie. Mit der Sprache ist die Vorstellung gegeben, und in normalen Verhältnissen entsteht die Vorstellung nur mit dem Worte und bleibt gewöhnlich an diesem haften. Die Vorstellung ist aber eine Form des Denkens und des Ausdrucks, ist eine psychologische Form. So zeigt sich, dass die allgemeine Psychologie, während sie einerseits die rationale Grundlage für die Völkerpsychologie bildet, andrerseits von letzterer abhängig ist. Es zeigt sich,

dass die Formen und Gesetze der geistigen Processe selbst eine geschichtliche Entwicklung haben*).

Bei der Lösung der Aufgabe nun verfuhr ich folgendermaßen. Ich sah ab von aller höhern Seelentätigkeit des Menschen und prüfte nur die menschliche Warnehmung. Ich erhebe allerdings noch heute den Anspruch, dass ich den Vorzug des Menschen vor dem Tier vorsichtiger dargestellt habe, als jemals vor mir geschehen. Ich führte nicht Religion, Zahlen, staatliches Zusammenleben u. s. w. als Specifica des Menschen vor; sondern ich redete wesentlich nur von den Empfindungen der Sinne. Hier, in der untersten seelischen Sphäre, suchte ich den Unterschied auf. Ich leitete den Vorzug des Menschen, da wir vom Gehirn nichts Bestimmtes wissen, fast ganz von der aufrechten Stellung des Menschen ab: daher die Beweglichkeit des Leibes und seiner Glieder, namentlich des Kopfes und des Armes mit der Hand und den Fingern, besonders dem Daumen. Damit hängt die unbehaarte Haut zusammen. Von ihr und der Hand hängt der feine Tastsinn ab. Dazu kommen die andern Sinne, welche sämmtlich (und hier klingt Herder an) extensiv schwächer, aber intensiv stärker wirken, d. h. sich über geringere Entfernungen erstrecken, aber mehr Eindrücke erfahren, also an den Dingen mehr Eigenschaften entdecken und die gleichartigen Eigenschaften mehrerer Dinge genauer unterscheiden. Dadurch entsteht im Menschen eine größere Intellectualität, theoretisches Interesse, wenn auch zunächst nur im Dienste der Arbeit, welche wiederum die Kenntnis mehrt. Beides aber, Arbeit und Kenntnis, schwächt die Leidenschaft, die Gier, und hebt die Besonnenheit. Damit aber erzeugt sich auch das ästhetische Interesse, das Wohlgefallen am Schönen, wie am Sittlichen. Die Arbeit erweckt neue Bedürfnisse und das Bedürfnis treibt zur Arbeit. Diese, ihre Ziele immer steigernd, verlangt Vereinigung der Menschen

*) Diese Wahrheit ist auch sonst schon erkannt. Vgl. Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft VIII, 166 ff. 178 ff.

und führt zur Gesellschaft, die ein neuer Keim zur Erweiterung des Intellects und namentlich zur Schöpfung der Sprache abgibt. Hierbei kommt das Familienleben in Betracht. — Hier herscht, meine ich, nirgends Rhetorik, nirgends soll der Leser zur Bewunderung des Menschen hingerissen werden. Kleine Differenzen werden mühsam gesucht, und nur daran wird erinnert, wie diese den Trieb sich zu vergrößern in sich tragen. Auch wird (abgesehen von kaum nennenswerten Ausnahmen) die teleologische Betrachtung gemieden und der Boden der Causalität nicht verlassen. Ich brauche auch wohl kaum daran zu erinnern, wie hierbei Herder wirklich ergänzt wird.

So könnte es scheinen, als wäre es doch am Ende in der Tat gleichviel, ob jemand annimmt, dieses Wesen, das sich von allen Tieren durch seine entwickelten Sinne ausgezeichnet habe und eben darum habe Sprache erzeugen können, sei in solchem Zustande unmittelbar durch Neuschöpfung entstanden, oder es sei aus den nächst unter ihm stehenden Arten der Säugetiere entwickelt. Es müsse ja doch jedenfalls angenommen werden, dass, sei es durch Schöpfung oder durch Entwicklung, erst einmal ein Tier entstanden sei, welches solche seelische Fähigkeiten durch Geburt mitgebracht habe, wie ich sie dem vorsprachlichen Menschen zuschreibe. Auch Häckel nimmt ja einen *homo primigenius* oder *alalus* an. Das ist doch wohl kein anderer als mein vorsprachlicher Mensch. Wir werden also Darwinianer sein, wenn wir nur kühn behaupten, meine Fiction sei nicht Fiction, sondern eine paläontologische Realität.

Indessen solche Kühnheiten mögen mir fern bleiben. Es liegt ein sehr weit greifender Unterschied, je nachdem man sich zur Descendenztheorie oder zur Schöpfungstheorie bekennt, darin, dass letztere, wie ich tat, eine feste Anlage zur Sprache als geschaffen voraussetzt, im ersteren Falle aber diese Anlage selbst allererst mit der Sprache sich entwickelt. Der Mensch lernt erst sprechen, indem er spricht.

Folglich war meine Fiction nicht nur eine ungewisse

Realität, sondern sie war falsch ausgeführt. Ich nahm den heutigen Menschen, der allein unserer psychologischen Beobachtung vorliegt, ja den Europäer, den gebildeten Mann unserer Zeit; alles, was dieser an Kenntnissen besitzt, zog ich ab und betrachtete bloß seine Warnehmungsfähigkeit und die Reflexbewegungen. Hatte denn aber der ursprüngliche Mensch dieselben, d. h. gleich fähigen, Sinne wie wir Menschen von heute? Wie, wenn solche Sinne selbst erst durch Sprachtätigkeit sich entwickelt hätten? Wenn solch ein Wesen besteht, wie ich den Urmenschen fingirte, so muss es Sprache erzeugen: das wird man nicht umhin können, mir zuzugestehen; fraglich aber bleibt, ob solch ein Wesen vor der Sprache wirklich möglich war. Ich gestand zu, dass die Anschauungsfähigkeit des gebildeten Menschen eine andere ist als die des ungebildeten, die des Menschen eine andere als die des Tieres, kurz, dass auch die niederen Seelentätigkeiten, indem sie neben den höhern bestehen bleiben, auch Teil haben an der Entwicklung und sich ändern durch die Erzeugung höherer Fähigkeiten. Wenn wir also von dem begrifflichen Vermögen des heutigen Menschen absehen und nur seine Anschauungsfähigkeit betrachten, so ist letztere doch nicht die des vorsprachlichen Menschen. Ich gab dem vorsprachlichen Menschen die Sinne des sprachlich entwickelten.

Ich verfuhr wie jemand, der die Pulverexplosion erklären will. Er gibt die chemische Zusammensetzung des Pulvers an, legt dessen physikalische Eigenschaften, namentlich sein Verhalten gegen Wärme dar und hält auch den Funken bereit, der in dasselbe fallen soll. Ungesagt dagegen bleibt, woher das Pulver kommt? wie seine Bestandteile an einander gebracht werden? Die Pulverfabrik ist außer Acht gelassen. So hatte ich die Explosion der Sprache gezeigt; aber wir fragen: wo ist die Sprachfabrik? Wobei wohl zu beachten bleibt, dass die Fabrik eben die Explosion selbst der Sprache ist. Hierauf kann nur die Descendenztheorie antworten. Geiger hat in ihrem Sinne eine Antwort versucht— leider ohne jeden Erfolg. Er hat nicht nur nicht gezeigt,

wie die Gesichtswarnehmung des Menschen, welche die Sprache erzeugen sollte, entsteht, sondern hat auch ihren Charakter gegen die tierische Sinneswarnehmung bei weitem nicht mit der nötigen Umsicht dargelegt, noch weniger irgend einen Einfluss der Sprache auf die Entwicklung der Vernunft nachgewiesen.

Ich selbst verglich meine Arbeit mit der des Physiologen, der die Geburt des Menschen durch die Anatomie und Physiologie der Geschlechtsorgane und der Begattung darlegt. Der Physiologe aber zeigt eben auch nur, wie ein Kind entsteht, nicht das *genus homo*. So lehrte ich bloß, wie ein Kind sprechen lernt, nicht aber den Ursprung der Sprache. Dass beides nicht dasselbe ist, habe ich selbst ausgesprochen (Einleitung S. 88). Ich verkannte aber die Größe des Unterschiedes. Dem Kinde ist allerdings der Keim zur Sprache angeboren; dem Urmenschen nicht. Mit dem Urmenschen hat sich auch der Keim erst zu bilden.

Hieran schließt sich sogleich ein anderer Punkt. Friedrich Müller (Allgem. Ethnographie 1873) nimmt an, dass zwölf Rassen des Menschengeschlechts sich vor der Schöpfung der Sprache entwickelt hätten. Dann hätte freilich auch alle menschliche Entwicklung, die bis zur Teilung dieser Rassen hinabreicht, ohne Sprache sich vollziehen müssen. Aber dann bliebe immer noch die Frage, ob und wie die Sprache den Charakter jeder Rasse bestimmt habe? Namentlich aber wäre zu zeigen, wie in der vorangegangenen Zeit der Stummheit der Keim zur Sprache sich entwickelt habe. Nach meiner Ansicht dagegen wäre ja der Mensch so mit der Anlage zur Sprache auf die Erde getreten, dass er in der ersten Generation hätte müssen Sprache entwickeln. Ist dem wirklich so? Es verträgt sich wenigstens nicht mit der Descendenztheorie.

Fraglich bleibt es freilich zunächst, wie viel oder wenig sich durch diese Rücksicht an der von mir aufgestellten Ansicht ändern, wie fruchtbar sich unter den obwaltenden Umständen die Descendenztheorie hier erweisen würde. Es

kommt aber vor allem auf scharfe Erfassung der Aufgabe an; und so viel wird sogleich klar, dass, wenn die Descendenztheorie die neue Aufgabe stellt, den Keim zur Sprache nicht nur zu analysiren (das glaube ich genügend getan zu haben), sondern selbst erst werden zu lassen, sie zu solchem Werden auch die Zeit bietet. Der Mensch tritt nicht sogleich mit diesem Keime auf, sondern er hat sich unmessbar lange Zeit hindurch entwickelt, um diesen Keim zu bereiten.

Den Anfang der Sprache bezeichnete ich als Onomatopöie, die ich durch die Lehre von der Reflexbewegung begründete. Hierdurch unterscheidet sich meine Onomatopöie wesentlich von der ältern Herders und der Stoiker. Sie wird so sorgsam entwickelt, dass ich kein Bedenken sehe, sie als Theorie auch heute noch anzunehmen. Und darum verweise ich auf sie (Einleit. S. 263—288. 359—384), ohne sie hier abzuschreiben. Nur um das Verständnis zu sichern, muss ich folgendes citiren.

S. 376: »Onomatopöie ist eine gewisse Aehnlichkeit, welche zwischen dem Laute und der von ihm bedeuteten Anschauung besteht. Nur muss man den Gedanken fahren oder nicht aufkommen lassen, als wäre sie eine absichtliche Lautmalerei. Dagegen ist für keinen Punkt zu vergessen, dass sie ein Reflex ist, zunächst des Gefühls, dann mittelbar der Warnehmung« (mit welcher das Gefühl hervorgebracht ist), »und endlich, durch diese vermittelt, auch des Objects« (das eben wargenommen ist); »sie ist also ein Reflex der Wirkung des Objects auf das Subject (des Gegenstandes auf den Geist). Die Einwirkung des Objects auf das Subject wird im Laute vom Subject nach außen zurückgeworfen«; und so, von Neuem als ein Subjectives wargenommen, wird sie zum geistigen Object (vergl. W. v. Humboldt oben S. 62 f.). So kann die Onomatopöie auch Schallnachahmung sein, nämlich wenn sie der Reflex von Schallwellen ist, welche in das Bewusstsein dringen; aber dies ist sie nicht ihrem Wesen nach, sondern zufällig. Und wie sie sich nicht ursprünglich und eigentlich oder nicht ausschließlich auf Gehörswar-

nehmungen bezieht, so ist sie bei Gesichts- und Tastwarnehmungen nicht Metapher.

Eine »gewisse« Aehnlichkeit, sagte ich, sei die Onomatopöie. Womit hat denn der onomatopoetische oder Reflexlaut Aehnlichkeit? Gar nicht mit der Qualität der Empfindung. Mit der Gesichts- und Tastempfindung kann der Laut keine Aehnlichkeit haben; denn er ist Gehörsempfindung, und die Empfindungen verschiedener Sinne sind heterogen und als solche unter einander unvergleichbar. Die Aehnlichkeit liegt nur in den Gefühlen, welche die Warnehmung des Lautes einerseits und die den Laut hervorrufende Anschauung andrerseits erzeugt. Die letztern Gefühle beruhen teils auf der Tätigkeit jedes Sinnesorganes für sich, teils auf der Zusammenfassung verschiedener Sinnestätigkeiten zur Erzeugung einer Anschauung, teils auf der Association der Anschauung mit unserem Gemüt, unsern Wünschen, Begehrungen und Verabscheuungen, Hoffnungen und Befürchtungen. Die Gefühle ferner, welche der onomatopoetische Laut erzeugt, beruhen teils auf der Einwirkung desselben auf den Gehörssinn, teils sind es Bewegungsgefühle in den lauterzeugenden Organen bei der Hervorbringung desselben. (Für meine Theorie der Gefühle vergleiche man außer den betreffenden Stellen im »Abriss« auch den Aufsatz »Poesie und Prosa« in der Zeitschrift f. Völkerpsych. VI S. 292 f. 327. 346 ff.).

Die onomatopoetische Aehnlichkeit ist also keine unmittelbare zwischen dem Laut als Gehörswarnehmung und dem Object oder der Anschauung bestehende, sondern bloß eine Aehnlichkeit der Gefühle, welche die Warnehmung oder Erzeugung des Lautes einerseits und die des Objects andrerseits hervorruft. Der onomatopoetische Laut wird erzeugt durch das Gefühl, welches die Warnehmung des Objects begleitet; dieses Gefühl nämlich reflectirt auf die Sprachorgane. Wenn nun dieser Reflexlaut wieder wargenommen wird, so kann die Warnehmung desselben nur dasselbe Gefühl hervorrufen, durch welches er entstanden ist. Das onomatopoetische Lautgebilde ist Reflex, d. h. also, es ist nach seinem

Ursprunge mit der Warnehmung des Objects verwandt, von dieser erzeugt; und dieser genetische Zusammenhang spricht sich in der Gleichheit oder Aehnlichkeit des Gefühls aus.

Indessen war ich ja immer fern von der Meinung, mit der Onomatopöie, auch mit der von mir reformirten Theorie derselben, den Ursprung der Sprache gezeigt zu haben. Die Onomatopöie bildet fast nur die Vorstufe der Sprache; denn sie ist als Reflexbewegung wesentlich Gebärde und nur in Begleitung von andern Gebärden denkbar und verständlich. Es liegen zwar schon im onomatopoetischen Lautgebilde die drei Elemente der Sprache: Laut, Gegenstand und innere Sprachform. Der Gegenstand aber, oder die Bedeutung, ist eine Warnehmung oder Anschauung als ganzes Bild eines Vorganges; und die innere Sprachform besteht hier in einem Gefühl, welches der Laut erregt analog der Warnehmung. Hier ist noch nicht das Wort und die Vorstellung. Das Wort, also wirkliche menschliche Sprache, entsteht erst mit dem Satze; erst mit dem Nachweise der Entstehung der zweigliedrigen Rede in Subject und Prädicat ist der Ursprung der Sprache, des Menschentums nachgewiesen. Auf diese Abteilung meines Werkes (S. 396 ff.) wollen wir bald eingehen. Zunächst jedoch müssen wir prüfen, was mit der Onomatopöie oder dem Reflexlaut erreicht wird.

Zunächst ist die Frage nicht unwichtig, ob die Onomatopöie historisch durch Beobachtung und Analyse der Sprachen erwiesen werden könne.

Ich habe mich nach dem Erscheinen meines Werkes schon dahin erklärt, dass der tatsächliche Nachweis der Onomatopöie unmöglich oder nur in geringem Maße möglich sein müsse. Schon im Werke selbst hatte ich gezeigt, dass mit dem Ursprunge des Wortes aus der onomatopoetischen Wurzel (mit der Entwicklung der Vorstellungen aus der Anschauung) »notwendig der unmittelbare Zusammenhang der Bedeutung mit dem Gefühle gelöst werde, der onomatopoetische Charakter der Sprache schwinde« (§ 556). Ferner aber hatte ich schon (1867) in der Zeitschrift V, 76

folgendes geäußert: »Dass die Theorie in ihrer jetzigen Gestalt zu allgemein ist, wird zuzugestehen sein«. Es lässt sich aber wahrlich nicht sagen, dass dies von der Darstellung im »Abriss« nicht mehr gelte. Auch fuhr ich fort: »Ja, ich glaube nicht einmal, dass sie in naher Zeit zu größerer Bestimmtheit gebracht werden kann«. Fest stand mir: »Sind die Wurzeln der Sprache Reflexlaute, so reflectirt sich eben etwas, eine Seelenregung, in ihnen, und diese ist ihre Bedeutung. Aber was sich in jedem wurzelhaften Lautgebilde reflectirt, das kann nicht a priori, sondern nur a posteriori, nicht durch Physiologie« (gegen Merkel), »sondern nur durch historische Sprachforschung erkannt werden — wenn es überhaupt zu erforschen ist. Denn jeden, der es wagt, die jedem Laute seiner Natur nach innewohnende Bedeutung zu bestimmen, möchte ich im Tone des Dichters von Hiob fragen: Standst du dabei, als sich der Brust des noch stummen Urmenschen der erste Sprachlaut entrang? und verstandst du ihn? Oder hat man dir die Urwurzeln jener ersten Menschen vor hunderttausend Jahren überliefert? Sind das, was du als Wurzeln hinstellst, und was wirklich Wurzeln sein mögen, auch Wurzeln der Urzeit, unveränderte Reflexlaute? Sind jene deine Wurzeln älter als sechstausend, als zehntausend Jahre? und wie viel mögen sie sich in den frühern Jahrzehntausenden verändert haben? wie mag sich ihre Bedeutung verändert haben«? Unser Gefühl, fuhr ich fort, sei »nicht sicher genug, um als wissenschaftlicher Beweis zu gelten«. Ich nannte es »eine ungegründete Forderung, ganz individuelle Tatsachen, wie die Gestalten der Wurzeln, aus einem Principe construiren zu wollen ohne die Kenntnis der besondern Umstände, die dabei obwalteten, ja, bevor der Tatbestand selbst vollständig und sicher bekannt ist«.

So stark betonte ich, dass meine Theorie von den Reflexlauten bloß ideale, allgemeine Geltung haben könne, aber keine Handhabe zu aposteriorischem Beweise biete oder finde. Daher sind auch in meinem »Abrisse« alle Beispiele von ono-

matopoetischen Wurzeln, welche gelegentlich zur Erläuterung gegeben werden, nur ganz hypothetisch, aber keineswegs als tatsächliche Beweise gegeben.

Also nur ganz theoretisch soll der Reflexlaut, nicht den ganzen Ursprung der Sprache, sondern nur den Anfang der Sprache und des Verständnisses erklären. Sehen wir zu, ob er dazu ausreicht.

Ich hatte gemeint, die Sprache habe »mit einer sehr großen Anzahl onomatopoetischer Gebilde für sinnlichen Warnehmungsinhalt« begonnen, d. h. der Urmensch habe für viele gesonderte Anschauungen ebenso viele verschiedene onomatopoetische Benennungen gebildet. Heute meine ich, dass sich dergleichen nicht nur historisch, sondern auch psycho-physiologisch nicht nachweisen lasse. Alles, was ich in der Einleitung in den §§ 487—489. 503—507 und sonst bemerkt habe, macht die eben angeführte Behauptung noch nicht glaublich. Man überlege nur folgendes.

Die Onomatopöie ist Pathognomik, wie ich sie passend benannt zu haben meine; und um den leicht misverständlichen und in der Tat ungeeigneten Ausdruck onomatopoetisch zu umgehen, würden wir wohl tun, von dem pathognomischen Ursprung der Sprache zu reden. Die pathognomischen Reflexbewegungen aber werden von dem Gefühl ausgelöst, welche die Warnehmungen begleitet. Indessen Gefühl einerseits bleibt immer Gefühl, kann immer nur den ganz subjectiven Inhalt haben; von dem objectiven Gehalt der Empfindung und Warnehmung aber kann es nichts in sich tragen. Die Reflexbewegung hinwiederum kann nur bekunden, was im Gefühl liegt; auch sie kann nichts von dem objectiven Gehalt der Warnehmung verraten. Man lacht, man zeigt eine heitere Miene, man errötet u. s. w.; aber worüber man lacht, heiter und glücklich ist oder errötet u. s. w., das liegt in keinem Reflex. Der nervus facialis mag noch so fein wirken — einen Reflex, der auf etwas Objectives hinwiese, kann er nicht erzeugen. Was zur Aeußerung im Laute gelangt, zur Lautgebärde wird, ist weiter nichts

als was ich (Zeitschr. I 420) mit dem Psychologen Volkmann den »Gefühlston« (wie wir von Farbentönen reden) nenne, oder, wie Cohen es bezeichnet (das. VI, 224) »die allgemeine Form der Nervenbewegungen«, »der Empfindungszustand«. Ein Empfindungsnerv werde von außen her gereizt: so wird sein normaler, gewöhnlicher Zustand gestört. Solche Störung ist bei allen Nerven gleich; denn in dieser Beziehung ist zwischen sämmtlichen Nerven kein Unterschied. Wie vielfach kann man sich denn nun solche Störungen denken? Druck, Zug, Zerrung, momentaner oder dauernder, einmaliger oder in großer Schnelligkeit wiederholter Angriff, Lust und Unlust bereitend — viel mehr Modificationen wird man nicht ausfindig machen. Dann mag auch, da bei Warnehmungen immer mehrere Nerven gleichzeitig gereizt werden, die Harmonie oder Disharmonie der Nervenreizungen unter einander zum Gefühl werden. Aber nicht nur eine größere Menge specifisch verschiedener Gefühle werden sich dabei nicht ergeben; sondern es muss auch sehr fraglich sein, ob solche Gefühlsverschiedenheiten, insoweit sie statthaben, mehr erzeugen können, als Gefühlsausbrüche, Interjectionen.

Man wird wohl festhalten müssen, dass das Gefühl, wie Cohen es ausdrückt, nur das formale Element der Vorstellungen ausmacht; aber, wie constant und bestimmt man sich auch den Affect als Begleiter der Warnehmung im Urmenschen und Kinde denken mag, das inhaltliche Element der Warnehmung tritt nicht in den Affect und dessen Reflexwirkung. Also bleibt es undenkbar, wie für viele bestimmte Warnehmungen ebenso viele, dem Inhalte dieser Warnehmungen jedesmal entsprechende Reflexlaute sollen entstehen können. Weder der Physiologe noch der historische Sprachforscher wird die vielen von mir geforderten und an den Anfang der Sprache gesetzten, gesondert geschaffenen pathognomischen Lautgebilde nachweisen können: letzterer, weil er sie nicht findet, ersterer, weil er ihre Begründung nicht anerkennt.

Nun gibt es allerdings auch Bewegungsgefühle und Nachahmungsreflexe oder reflectorische Ausführung des Vor-

gestellten. So können erstlich Reflexlaute Nachahmungen von Naturschällen sein: darauf legte ich ein geringes Gewicht. Sie können aber ferner Producte eines Bewegungsgefühls in den Sprachorganen sein, welches analog ist dem Bewegungsgefühl, das in andern Gliedern durch eine wargenommene oder vorgestellte Bewegung erzeugt wird. Gesehen oder erinnert sei »ein die Ebene herabrollender oder aus der Höhe durch die Luft fallender Körper, eine rollende Kugel oder ein ungleich eckiger Körper, ein im Bogen oder gerade aus horizontal fliegender Stein, der Flug des Falken oder der flatternden Taube, oder der Schwalbe, der Lerche, die mannichfachen Bewegungen der vierfüßigen Tiere und des Gewürmes — wie verschieden lenken sie das Auge«! (§ 507). Das mag sein; aber wofür sollen hieraus sprachliche Bezeichnungen entstehen? Da jeder Körper rollen kann, viele Körper geworfen werden, dass sie fliegen, jede Vogelart einen eigentümlichen Flug hat, kurz da die Erscheinungen unendlich mannichfaltig sind: sollen ebenso viele Gefühle und Reflexe entstehen? Und werden Körper, welche nach ihrer Substanz völlig verschieden sind, aber dennoch, weil sie die gleiche äußere Form und Lage haben, in gleicher Form der Bewegung erscheinen — werden sie mit demselben Reflexlaut bezeichnet? Man frage sich, zu welchem Sprachelement sollten die Reflexlaute führen, von welchem § 510 erzählt wird? Es war ein mehrfach modificirtes *lululu,* welches durch gerollte Fässer, Zwirnrollen, mit Gepolter rollende lose Tischbeine, rollendes Spielzeug, runde Gegenstände, sich drehende Räder erzeugt ward. Welche Wurzel soll hieraus entstehen? welches bestimmt bezeichnende Sprachelement?

Man kann doch wohl kaum leugnen, dass auch die Bewegungsgefühle, von denen hier ausgegangen wird, nicht mehr Differenzen der Töne zulassen, als die übrigen Gefühle. Auch sie können keine Objectivität haben. Es scheint aber auch, dass die meisten Bewegungen der Nachahmung ganz unzugänglich sind; wenigstens muss doch wohl oft das Verhältnis gesehener objectiver Bewegungen zu den Bewegungs-

gefühlen, welche in den Gliedern des Leibes durch jenen Anblick entstehen sollen, sehr unbestimmt bleiben. Und diese so unbestimmten Bewegungsgefühle sollen sich nun weiter auf die Sprachorgane werfen und hier analoge Mitbewegungen erzeugen! Welche Bewegungsgefühle soll wohl ein fliegender Vogel oder ein schwimmender Baumstamm irgendwo in unserm Leibe erzeugen! und wie sollen sie die Sprachorgane in Mitbewegung ziehen!

Also weder Empfindungs- und Warnehmungsgefühle, noch Bewegungsgefühle können Sprachwurzeln erzeugen. Noch weniger vermögen dies die Associationen von Anschauungen mit andern Anschauungen, mit unserm Gemüt. Denn alles, was aus dem Gemütsleben hierher gezogen werden könnte, wäre heftiger Affect und Leidenschaft oder wäre etwas, was eine geistige Bildung voraussetzt, wie sie der Mensch vor der Sprache noch nicht hat.

Man würde den Sinn meiner vorstehenden Selbstkritik verfehlen, wenn man daraus entnehmen wollte, dass ich jetzt die Reflextheorie aufgegeben und verworfen hätte. Die unter dem Terminus Reflex zusammengefassten psycho-physischen Erscheinungen sind wissenschaftlich durch Beobachtung und Experiment bestätigt; und immer noch steht mir nicht minder fest, dass dieselben auch für den Anfang der Sprache den Schlüssel bieten. Nur die Weise, wie ich jene Theorie zu diesem Zwecke anwandte, scheint mir jetzt ungenügend. Und andeuten wenigstens will ich sogleich bei dieser Gelegenheit, wie nach meiner jetzigen Ansicht die frühere umzugestalten ist.

Eine Analogie wird dem Leser die Sache am besten deutlich machen. Es sei die Frage: wie kommen wir zu räumlichen Anschauungen, zur Erkenntnis der Ausdehnung nach drei Dimensionen? Man könnte hierauf antworten: wie wir alles lernen, wie wir lernen, Farben und Tag und Nacht unterscheiden, Härte und Weichheit, Festigkeit und Flüssigkeit, Schwere und Leichtigkeit der Körper erkennen, aus Holz und Stein Menschen- und Tiergestalten schnitzen und

meißeln, oder malen und schreiben u. s. w., so lernen wir auch den Raum kennen, nämlich durch Erfahrung. Man könnte auch antworten: wir sehen den Raum, weil unser Auge physiologisch so eingerichtet ist, dass, wenn es seine vollen Dienste tut, wir ihn sehen müssen. Es gibt aber auch eine dritte Ansicht: unser Auge als leibliches Organ kann uns den Raum nicht geben, und vor aller Erfahrung über Räumliches muss Raum vorausgesetzt werden; also der Raum wird durch die Organisation des Auges und durch vielfache psychologische Vermittlung bei der Bildung räumlicher Anschauungen mit diesen zugleich erzeugt. So kann man von der Sprache sagen, sie sei erfunden, wie alle Erfindungen; oder: sie entspringe dem menschlichen Organismus; oder weder dieses, noch jenes, sondern: nach der Einrichtung unseres Organismus entsteht sie vermittelst vielfacher psychologischer Processe.

Nun hatte ich auch schon bei meiner frühern Ansicht gesagt, die Sprache entstehe in der dritten Weise. Und so behaupte ich es auch jetzt noch, meine aber, dass sich auch hier wieder der festgehaltene Darwinsche Gesichtspunkt insofern geltend zu machen habe, dass die psychologische Vermittlung, bevor es zu einer bestimmten sprachlichen Wurzel kommt, schon mannichfaltiger ist, als ich früher annahm. Ich schrieb doch dem rein Leiblichen, dem Reflex, mehr zu, als er leisten kann, weil ich von Anfang an den Menschen mit menschlichem Bewusstsein voraussetzte. Dem psychophysischen Spiel muss am Anfang der Sprache mehr Raum zugewiesen werden.

Ich habe ferner gezeigt, wie die Onomatopöie, sobald aus der Wurzel das Wort entsteht, dahin schwindet und mit der Entwicklung der Vorstellungen immer mehr schwinden muss. Also gerade da schwindet sie schon, wo die eigentliche Sprache erst beginnt. Ich meine jetzt, der Schwund der Onomatopöie werde noch früher beginnen.

In welcher Form nach meiner jetzigen Ansicht die uranfängliche Entwicklung des Menschen und der Sprache sich vollziehe, kann ich hier nicht weiter andeuten. Ich werde im

dritten Bande meines »Abrisses der Sprachwissenschaft« diese Entwicklung sehr ausführlich vortragen. Hierauf muss ich verweisen: denn nur durch ausführliche Darlegung kann auf diesem schlüpfrigen Gebiete die Gewissheit erlangt werden, welche überhaupt möglich sein wird.

Auch darin bleibe ich meiner alten Ansicht treu, dass der eigentliche Anfang wirklicher Menschensprache erst mit der Satzbildung, mit der Redeform in Subject und Prädicat, mit dem zweigliedrigen Ausdrucke eintritt. Wie diese Spaltung vor sich geht, darauf hat sich außer mir niemand von denen eingelassen, die über den Ursprung der Sprache geschrieben haben.

Ich will aber hier nur auf meine Entwicklung § 528 bis 560 verweisen. Ich habe dort mit dem Gegenstande sehr gerungen. In dem ältern Buche »Grammatik, Logik und Psychologie« glaubte ich noch leicht damit fertig werden zu können. Erst später habe ich eingesehen, dass die Sache nicht so leicht ist; und das muss ich allerdings sagen, dass ich die Erkenntnis der Lücke in meiner ältern Darlegung, wie in allen Herbartschen Psychologien, meinen Formeln zu danken habe, wie sie mir dann auch den Weg gezeigt haben, auf dem die Aufgabe gelöst werden könnte*). Wenn dort noch ein Mangel ist, so ist es wohl wiederum der, dass ich zu wenig die Mitwirkung der Sprache selbst zur Erreichung dieser Stufe der Rede beachtet habe. Doch kann ich hier diese Lücke nicht ergänzen, noch auch das dort Gesagte deutlicher oder klarer darstellen, als dort geschehen.

Wir wollen jetzt vielmehr zusehen, was von denen, die sich als Anhänger Darwins kundgeben, bisher für unser Problem, den Ursprung der Sprache, geleistet ist.

*) Auch auf diesen Punkt ist Glogau in seinen »Psychologischen Formeln« ausführlich eingegangen.

G. Jäger,

im »Ausland« 1867 Nr. 42 (Ueber den Ursprung der menschlichen Sprache).

Von der Ueberzeugung durchdrungen, dass man einen Schriftsteller besser versteht, wenn man das Streben, das ihn beseelt, das Ziel, nach dem er strebt, kennen gelernt hat, wollen wir, wie bei Geiger, so auch hier, zunächst hören, wie Jäger seine Vorgänger beurteilt. Denn indem er ausspricht, welche Lücke oder welche Mängel er an denselben findet, sagt er zugleich, was er zu leisten bemüht ist, welcher Beweggrund ihn treibt.

Jäger ist sich über seine Stellung wohl klar. Er tritt als Zoologe zu den Sprachforschern. Er gesteht ihnen zu, dass sie von ihrem Standpunkt aus mit Recht eine Untersuchung über den Ursprung der menschlichen Sprache für ein vermessenes Wagnis erklären. Die literarisch überlieferten ältesten Literatursprachen liegen von dem Anfange des Menschengeschlechts zu weit ab, als dass aus jenen die Ursprache ausgelöst oder reconstruirt werden könnte.

Wenn Grimm sagt, »»es erkläre sich der Sprachursprung viel leichter, wenn gleich zwei oder drei Menschenpaare und bald ihre Kinder an ihr bildeten, sodass alle Sprachverhältnisse auf der Stelle sich vervielfachen konnten««, so muss er freilich, wie ihm Jäger vorwirft, gemeint haben, die Adams und Evas mit ihren Kindern hätten sich »sofort eine Sprache zurecht gemacht«; und aus dem Weitern geht hervor, dass

die sogenannten Wurzelwörter das Ergebnis dieser erfindenden Tätigkeit waren. Hiergegen bemerkt Jäger mit Recht: »Hiermit ist praktisch nichts Anderes gesagt, als: die Sprachforscher kommen über die Wurzeln nicht hinaus, sie sind das Erste. Ihre Erfindung von Seiten Adams und Evas wäre demnach eine Art Urzeugung, wie die der ersten Menschen selbst«. In der Tat trifft dieser Vorwurf auch M. Müller und meine ältere Ansicht.

Dem gegenüber, fährt Jäger fort, »mache sich durch Steinthal mit Erfolg eine andere Ansicht geltend, welche die Sprache für eine physiologische Function des Körpers erkläre, deren sich der menschliche Geist bediente, um seinerseits Functionen auszuüben«. Was mir nun Jäger entgegenhält, ist hauptsächlich folgendes.

Der Anfang der Menschensprache liegt zwischen den Tieren und den Menschen. Bisher haben alle, welche diesen Anfang suchten, den Weg von Seiten des Menschen her genommen; Jäger wählt den Ausgang von den Tieren her. Hierüber ist sich Jäger völlig klar, und er spricht sich folgendermaßen aus: »Die Darwinsche Lehre hat zur notwendigen Consequenz die Annahme, dass auch der erste Mensch nicht elternlos entstand, sondern geboren wurde von einem Wesen, welches sich nicht weiter von ihm unterschied, als sich ein Vater von seinem Kinde heutzutage noch unterscheiden kann«. Man müsse also sagen, da die Menschenaffen von allen Tieren dem Menschen am nächsten stehen, »der Mensch sei von einem sogenannten Menschenaffen erzeugt worden«.

Jäger macht hier eine Bemerkung allgemeiner methodologischer Art, die wir prüfen müssen, obwohl sie speciell nicht zu unserer Aufgabe gehört, weil sie für die Darwinsche Betrachtungsweise überhaupt höchst wichtig ist. Jäger sagt: »Es gibt zwei Methoden, zwei Dinge mit einander zu vergleichen. Bei der einen legt man das Gewicht auf die Unterschiede, bei der andern auf das, was gemeinsam ist«. Sollten das in der Tat zwei Methoden der Vergleichung sein? Und

sollte es willkürlich sein, ob man das Gewicht auf die eine oder die andere Seite legt? Ist denn das nicht bloße metaphorische Redeweise, wenn man sagt: Gewicht legen, als hinge das Gewicht von uns ab? hat nicht vielmehr jede Sache ihr Gewicht, das wir bloß zu bestimmen haben? Jäger spricht ja, als wollte man in je eine der beiden Schalen einer Wage einen Körper legen, um ihre relative Schwere zu bestimmen, mit dem Vorbehalt, dass es uns freistehe. mit der Hand die eine oder die andere Schale herabzudrücken so tief uns beliebt. — Jäger fährt fort: »Es lassen sich natürlich Bände mit der Beschreibung dessen füllen, was Tier- und Menschensprache unterscheidet, wie sich die längste Abhandlung über die Sprachverschiedenheiten zweier die gleiche Sprache redenden Geschwister zu Papier bringen ließe. Wenn man aber einen entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang suchen will, so hat man sich ja nur die Aufgabe zu stellen, das von den Verschiedenheiten verdeckte Gemeinsame zu suchen«. So! Und wenn sich nun jemand die Aufgabe stellt, das von den Gemeinsamkeiten verdeckte Verschiedene zu suchen? Dann widerlege er damit nichts, meint Jäger, »sondern liefere nur einen neuen Beweis zu dem von Leibniz schon genügend erörterten Satze, dass es nicht zwei völlig gleiche Dinge gibt«. Allerdings. Hat denn aber der Erstere durch die Aufdeckung des Gemeinsamen mehr bewiesen als den schon genügend erörterten Satz, dass es nicht zwei völlig verschiedene Dinge gibt?

Ich hätte diese Bemerkung Jägers unerörtert gelassen, wenn sie nicht ein Grundübel der Beweisführung Darwins und seiner Anhänger träfe. Diese legen nicht selten Gewicht auf gewisse Punkte ohne nachzuweisen, dass und warum dieselben Gewicht haben; und schätzen hinwiederum Dinge gering, auf welche die Andern bisher großes Gewicht zu legen gewöhnt waren, ebenfalls ohne zu zeigen, warum sie fernerhin als leichtwiegend oder gewichtlos gelten sollen. Daher vielfach ergebnisloser Streit.

Ja, noch mehr: grund- und inhaltsloses Wortgezänk.

Zwei Gegner kehren sich den Rücken und führen erbitterte Hiebe, der Eine gegen Norden, der Andre gegen Süden. Ist es denn nicht selbstverständlich, dass, wenn das Verhältnis zweier Dinge zu einander bestimmt werden soll, ebenso sehr ihre Gleichheit wie ihre Ungleichheit aufgewiesen und auch erwogen werden muss? In dem bloßen Nachweise des Gleichen und Ungleichen kann man, abgesehen von ganz zufälligen Irrtümern und krankem oder blödem Sinn, kaum jemals irren; aber in dem Gewichte, das man dem Einen und dem Andern zuschreibt, also in der Erteilung des Uebergewichts kann man irren. So irrt der vergleichende Sprachforscher, wie der vergleichende Anatom. Niemand irrt und niemand kann leugnen, dass lat. *vulgus* und deutsch *Volk* sehr ähnlich sind, jedoch auch unähnlich. Der Etymologe legt aber hier auf die Unähnlichkeit das größere Gewicht. Niemand irrt und jeder gesteht, dass *πολύ* und deutsch *viel* unähnlich sind, jedoch auch ähnlich; aber der Etymolog legt hier das größere Gewicht auf die Aehnlichkeit. Warum er das in beiden Fällen so tut, hat er zu begründen: darin könnte er irren.

Wenn also die Darwinisten unnützes Hinundherreden meiden wollen, so müssen sie überall, wo die Sache nicht obenauf liegt, nicht nur Gleichheit und Ungleichheit darlegen, sondern obenein auch noch deren Gewicht bestimmen. Das muss noch aus einem andern Grunde geschehen, der sogleich hier angereiht werden mag, und auf den wir später noch öfter zurückkommen werden. A ist nur = A und niemals = B, wenn nicht etwa = nur bedeuten soll gleich groß, wie in der Mathematik. Soll sich aber die Gleichheit auf das Wesen beziehen, so müsste, wenn A = B wäre, B geradezu A sein, und wir hätten kein Recht es verschieden von A zu benennen. Denn es wäre auch (und darauf kommt hier alles an) gar nicht zu begreifen, wie B, obwohl = A, etwas Anderes als A sein könnte oder hätte werden können.

Will man aber dies sagen B = A + x, so vergesse man dieses x nicht, betone es stark und suche es wo mög-

lich zu einer bestimmten Größe zu gestalten, es nach Wesen und Ursprung zu bestimmen.

Hiermit bilden wir uns wahrlich nicht ein, den Darwinisten etwas Neues zu sagen. Wir vermissen aber ihrerseits die Bestätigung dieser Principien aller Forschung und Erkenntnis.

Jäger tritt nun seiner Aufgabe näher durch eine Erklärung, »warum er sich von einer Vergleichung der Tier- und Menschensprache für die Lösung des Problems, wie die erste Menschensprache beschaffen gewesen sei, einigen Erfolg verspreche. Unter der Voraussetzung, dass die Eltern der ersten Menschen Tiere waren, muss die Sprache der ersten Menschen der Sprache der Tiere weit ähnlicher gewesen sein, als unsre jetzt bekannten Menschensprachen. Wenigstens ist es eine Tatsache, dass die Sprachdifferenzen zwischen Sohn und Vater geringer sind, als zwischen Leuten, die durch eine lange Reihe von Generationen getrennt sind. Wir werden somit aus der Tiersprache leichter die Natur der Sprache der ersten Menschen ermitteln können als aus der heutigen Menschensprache; und der Zoologe, welcher sich mit dem Studium der Tiersprache beschäftigt hat, dürfte weit eher in der Lage sein, über die Ursprache des Menschengeschlechts eine Ansicht aufzustellen als der vergleichende Grammatiker.« — Die Richtigkeit dieser Bemerkung dahingestellt, gestehen wir völlig zu, dass es eben so sehr gestattet sein muss, ja geboten erscheint, sich dem Ursprung der Menschensprache (den wir nun doch einmal nicht unmittelbar an seinem Orte ertappen können) von Seiten der Tiersprache aus zu nähern, als von den heutigen Menschensprachen her. Dies also zugestanden, fragen wir, ob es wahr ist, wie Jäger meint, dass es sogar leichter sein müsse, in der von ihm betretenen Richtung sich dem Ziele zu nähern. Das Rechenexempel ist leicht anzustellen. Der Sprachforscher ist um die ganze Zeit des Menschendaseins von dem Ursprung der Menschen entfernt. Wie weit aber ist der Zoologe davon entfernt? Der Mensch stammt von einer Art oder Fa-

milie der anthropoiden oder schwanzlosen schmalnasigen Affen, diese von geschwänzten schmalnasigen Affen, diese von den Halbaffen. Von der Sprache dieser Tiere kann aber kaum die Rede sein; und doch stehen wir nun schon drei Schöpfungsgenerationen vom Menschen entfernt. Also wäre der Zoologe schon dreimal so schlecht gestellt als der Sprachforscher, der nur um eine ontogenetische Stufe von seinem Object entfernt ist. Wenn jener nun aber doch nur von der Sprache der Raub- und Huftiere oder gar von der Sprache der Vögel reden kann, so bleibt nun gar zu bedenken, dass diese Tiere sich gar nicht unter den Ahnengenerationen des Menschen befinden. Die Säugetiere, zu denen doch der Mensch gehört, stammen nicht von den Vögeln ab, sondern sind Vettern derselben, Brüder der Reptilien, aber Abkömmlinge der Amphibien und weiter der Fische. Aber doch nicht von einem Ablernen, sondern nur von einer Vererbung der Sprache kann der Zoologe reden. Und so kommen wir zu dem schlimmen Ergebnis, dass der Zoologe nicht nur dem Ursprung der Menschensprache sehr fern steht, sondern dass er gar nicht an sie herantreten kann. Denn die Ahnen des Menschen sind sämmtlich fast stumm. Und also war es richtig von den Sprachforschern, die menschliche Sprache als eine ursprüngliche, d. h. nicht ererbte, sondern vom Menschen erworbene Fähigkeit anzusehen.

Jäger hat sich diese Schwierigkeit allerdings auch selbst vorgehalten, wie wir später (S. 330) sehen werden.

Er beginnt seine Darlegung »mit dem Gesang der Vögel und dem Sprechen der Papageien« und bemerkt sogleich, dass der Gesang der Vögel keineswegs die nächste Verwandtschaft mit der articulirten Wortsprache besitze, sondern ganz genau dem unarticulirten wortlosen Jodeln des Menschen entspreche. Er ist nämlich »der Empfindungslaut für geschlechtliche Erregung, der Ton des Wollustgefühls.« Freilich gewinne er eine erweiterte Bedeutung, indem er auch für Lustgefühle andern Ursprungs gebraucht werde, wie für Wohlbehagen über Sonnenschein oder gefundenes Futter.

Doch sei zu bedenken, dass Wärme und gewisse Nahrungsstoffe zugleich auch Stimulantia seien. Das Jodeln des Menschen aber hänge ebenso mit der Geschlechtssphäre zusammen; denn es sei das Verständigungszeichen zwischen Bursch und Dirne. Und so sei auch menschlicher Gesang zunächst Äußerung des Wollustgefühls und dann allgemein Ausdruck des Wohlbefindens.

Höher, fährt Jäger fort, stehe das Sprechen des Papageien. Denn man glaube nur nicht, dass er sinnlos spreche. Er tue dies nur dann, wenn man ihn die Worte gedankenlos lehrt, wie allerdings gewöhnlich geschehe, nämlich ohne Beziehung zum Gegenstande. Jäger berichtet dagegen aus eigener Erfahrung, dass ein grauer Papagei das Hereinrufen, wenn es anklopfte, von selbst lernte und es stets richtig anwandte. Ein Papagei, den Jäger selbst besaß, rief ihm und seiner Frau »Jakerl«, weil sie beide ihn so nannten. Eines Tages sagte ihm Jäger das Wort »Frau« vor; und nun rief der Vogel ihm »Frau«, seiner Frau aber weiter »Jakerl«. Eine Schwester seiner Frau, die auf Besuch kam, sagte ihm ihren eigenen Namen »Clara« vor; und nun gebrauchte er ihn ausschließlich für diese Dame. »Als diese wieder abreiste, rief er mehrere Tage ihren Namen in einer Weise, die keinen Zweifel aufkommen ließ, dass er wirklich meiner Schwägerin lockte. Dann aber hörte er auf, den Namen zu rufen, und nur einmal sprach er ihn noch leise im Traum.«

Wir verlassen uns darauf, dass diese Tatsachen richtig sind, und sie sind so anziehend, wie belehrend. Jäger bemerkt im Allgemeinen (und auch das scheint richtig), der Papagei gebrauche anfänglich den vorgesprochenen Namen als Empfindungslaut für das Wohlbehagen, in welches er gerate, wenn die betreffende Person ihn füttert; dann aber verwende er ihn, um seinen Lehrmeister und Wohltäter herbeizurufen, zu locken. Wann er ihn als Gefühlslaut und wann als Lockton gebrauche, zeige der Accent aufs deutlichste an. — Nur eins habe ich hinzuzufügen, dass dies zwar eine Vorstufe der Sprache sein mag, welche vielleicht jedes Kind

durchmacht, aber noch nicht wirkliche Sprache. Auch scheint es merkwürdig, dass ein Kind niemals die Kosenamen, die ihm die Eltern geben, zur Benennung der Eltern verwendet. Nur »du« sagt manches Kind auf einer gewissen Stufe für »ich«.

Hierauf lässt sich Jäger allgemeiner über den Ursprung der Lautsprache aus. Er sondert dabei das Physiologische und das Psychologische der Sprache, den Laut und das, was mit dem Laut gemeint ist. — Der Laut ist ursprünglich etwas Absichtsloses, eine unwillkürliche Bewegung. Das Summen und Singen der Insecten ist sogar nur eine Begleiterscheinung; denn es entsteht »bei dem Gebrauche der Flugwerkzeuge durch das Ausströmen der Luft aus den mit schwingenden Blättchen versehenen Luftlöchern, ohne dass das Tier etwas damit sagen will.«

»Der nächste Schritt nun, der zur Entstehung der Sprache führt, geschieht, wenn das Tier das Geräusch nicht bloß im Geleit und in Folge anderer Bewegungen hervorbringt, sondern den Ton als Erzeugnis eigener Bewegung für sich erschallen läßt; und in diesem Sinne genommen ist bereits das Singen der Cicaden und das Zirpen der Grillen eine Sprache. Bei ihnen ist es wie beim Singen der Vögel das Lustgefühl, welches sie veranlasst, mit ihren Flügeln zu fiedeln, d. h. eine Bewegung zu machen, die einen Ton von sich gibt. Das erste und allgemeinste Element der Tiersprache ist somit, psychologisch genommen, ein Empfindungslaut.«

»Diese Bedeutung behält er doch nicht lange. Der geäußerte Laut kann nämlich nicht ohne Bezugnahme auf die Außenwelt bleiben. Ein lautgebendes Tier wird gehört, es zeigt Freund und Feind seinen Aufenthaltsort an. Setzt nun einerseits das Lautgeben ein Tier neuen Gefahren aus, so gewährt es ihm andrerseits große Vorteile und zwar für das wichtigste Geschäft des Tieres, die Fortpflanzung. Bei lautgebenden Tieren finden sich die Geschlechter leichter zur Ausübung des Fortpflanzungsgeschäfts zusammen. Dem

kommt andrerseits das zu Hülfe, dass geschlechtliche Erregung das stärkste und allgemeinste Gefühl ist, dessen ein Tier fähig ist, und wenn dies nun in Lauten sich äußert, so bemächtigt sich das praktische Bedürfnis und die natürliche Züchtung dieser Fähigkeit, und der Empfindungslaut wird zum Lockton für die Geschlechter, zum Paarungsruf.« Er ist also ein Verständigungsmittel und dies gehört wesentlich zur Definition der Sprache.

Dass der Paarungsruf Ausgangspunkt der Sprache sei, erweist Jäger auch durch »die Gleichzeitigkeit in der Entwicklung der Stimm- und Geschlechtswerkzeuge. Bei den Menschen bricht die Stimme mit dem Eintritt der Pubertät; der Vogel singt und der Hahn kräht erst, wenn seine Geschlechtswerkzeuge anschwellen; und alle Insecten bekommen ihre Stimmwerkzeuge erst im geschlechtsreifen Zustand.«

Dass diese Bemerkung nicht ganz neu, sondern der Parallelismus des der leiblichen Begattung dienenden Vogelgesanges und der zur geistigen Begattung dienenden Menschensprache von den Sprachphilosophen öfter hervorgehoben ist, tut nichts zur Sache. In Anknüpfung aber an unsre obige Bemerkung (S. 322 f.) vermissen wir hier das Herauskehren der Ungleichheit. Vögel und Insecten bekommen Stimme mit der Geschlechtsreife; der Mensch bekommt sie nicht erst, sie modificirt sich nur mit der eintretenden Reife. So ist sogleich begreiflich, warum aus des Menschen Stimme mehr wird, als aus der des Vogels: weil sie mehr ist.

Doch hören wir Jäger weiter. Wenn dem luftbewohnenden Gliedertier kein andres Gefühl als geschlechtliche Erregung oder Lustgefühl im allgemeinen einen Ton entlockt, so ist dagegen bei den luftbewohnenden Wirbeltieren, »bei den Vögeln und Säugetieren, der Hunger, der Schmerz, die Angst, kurz eine Reihe von Gefühlen der Lust und Unlust Veranlassung zu Lautäußerungen« in verschiedenster Weise. Die Angst vor Raubtieren bricht beim Buchfinken in einem zarten gezogenen Pfiff aus; die Beängstigung durch die Schwüle vor dem Gewitter äußert derselbe Vogel durch einen

harten weitklingenden Ruf, etwa »Schütt«, eine gehobene freudige Stimmung durch »Piek«.

Diese Empfindungslaute gewinnen demonstrative Bedeutung, werden als Lockton oder Warnruf zum Verständigungsmittel. Den Warnruf der Waldvögel versteht nicht nur das ganze Vogelgeschlecht, sondern auch das vierfüßige Wild. »Es ist deshalb keine Uebertreibung, wenn man sagt, daß die Tiere mit einander sprechen.« — Vielleicht doch! Man müsste erst wissen, in wie weit der ursprüngliche Angstruf der Amsel und der Drossel und des Kibiz als Warnruf für das Wild, der Angstruf des Buchfinken als Warnruf für den Sperling und die Schwalbe, auch für die Gans, die Ente und das Huhn von dem tönenden Vogel gewollt wird, und in welchem Sinne er von den hörenden Tieren verstanden wird. Sonst könnte auch das Geräusch des sich nähernden Feindes als Warnzeichen gelten. Wir sehen also vielleicht nur, dass die Gänse klug genug sind, um sich durch gewisse Erscheinungen, welche sie als Anzeichen zu erfassen verstehen, warnen zu lassen. Mit dieser Beschränkung gestehen wir jedoch gern zu: die Emfindungslaute der Tiere entsprechen teils dem Gesang, teils den Interjectionen der Menschen.

»Einen weitern Fortschritt in der Sprachbildung beurkundet, freilich bei verhältnismäßig sehr wenigen Tieren, die Lautnachahmung.« Manche Vögel ahmen andern im Gesange und in der Stimme nach, wie die gelbe Grasmücke, mehre Arten von Würgern und der amerikanische Spottvogel. Keiner aber von ihnen benutzt diese Fähigkeit zur Verständigung; sondern die nachgeahmten Töne sind »Aeußerungen allgemeinen Lustgefühls«, und die Nachahmung kaum völlig zu erklären.

Mit vollem Recht aber erinnert Jäger hier an die sprechenden Vögel, namentlich an den Papageien. »Der erlernte Laut wird zunächst mit einer Empfindung vielleicht allgemeiner Natur, dann aber mit der Empfindung identificirt, welche eine Handlung oder ein Gegenstand bei den Tieren

hervorruft« (wohl umgekehrt erst mit dieser, dann mit jener); ruft man den Papagei »Jäckel«, indem man ihm Zucker gibt, so drückt derselbe durch »Jäckel« das Behagen über den Genuss des Zuckers aus und über die Person, die ihm diesen Genuss gewährt, und dann das Behagen, in welches ihn unter allen Umständen die Erscheinung der Person seines Wohltäters versetzt, »und dann wird er zum Lockton und Verständigungsmittel. Damit ist bei der Tiersprache ein zweites Element gegeben, der Ahmlaut oder das Onomatopoetikon und zwar in derselben Bedeutung, die das Onomatopoetikon in der Menschensprache hat: es ist der Process der Namengebung, man lockt einen Gegenstand mit dem Laute, den dieser selbst von sich gibt.« Wir halten mit unserer Kritik noch zurück. Denn »was sich aus dieser Analyse der Tiersprache für den Gegenstand unserer Untersuchung, den Ursprung der Sprache, entnehmen läßt«, soll nun erst folgen. Jene Analyse aber fasst Jäger in dem Satze zusammen:

> »Die Lautsprache der Tiere weist Interjectionen und »Onomatopoetika auf; die ersteren haben das allge»meinste Vorkommen, und unter ihnen steht wieder »obenan der Paarungsruf; zur Onomatopoesie haben es »nur wenige physisch und psychisch begabte Vögel »gebracht.«

Später (Ausland 1869, S. 395 f.) hat Jäger hervorgehoben, dass die Nachahmung auch der Vögel »Gemütsruhe« voraussetze. Wenn er nun mit Recht den Todesschrei des Hasen noch nicht Sprache nennen will, so scheint es sehr zweifelhaft, ob der Paarungsruf schon so heißen kann. Denn er ist wohl Äußerung eines starken Triebes.

Im Uebergange zur Sprache der Menschen ist es nun das Erste, dass Jäger die oben (S. 325) schon erwähnte Schwierigkeit heben will, die dem ganzen Unternehmen den Stab zu brechen scheint. Er sagt (S. 1046): Wenn wir von der Voraussetzung ausgehn, dass der Mensch durch Entwicklung aus dem Tierreich entstanden ist, so ist die auffällige Tatsache die, dass diejenigen Tiere, welche anatomisch und

psychologisch dem Menschen am nächsten stehen, also auch wahrscheinlich genealogisch am nächsten mit ihm zusammenhängen, nämlich die Menschenaffen, fast gar keine Lautsprache besitzen. Wenige Empfindungslaute, und zwar nur solche für starke Affecte, sind das einzige Sprachgut dieser Tiere, und der Abstand wird nur dadurch etwas gemildert, dass sie eine hochentwickelte Gebärdensprache besitzen.« Diesen Umstand glaubt nun Jäger dadurch zur Unbedeutendheit herabzudrücken, dass z. B. auch Rabenkrähe und Kolkrabe, welche in leiblicher und intellectueller Beziehung einander so ähnlich sind, leiblich viel ähnlicher als Mensch und Affe, dennoch sprachlich sehr verschieden sind: der Kolkrabe ist »ein leidlicher Onomatopoetiker, während die Rabenkrähe keine Spur von dieser Fähigkeit besitzt«; auch unter den Papageien sind doch bloß einige Arten gelehrig, und »selbst innerhalb einer und derselben Species, der grauen Papageien, gibt es zwei äußerlich verschiedene kleine Spielarten, die geographisch getrennt sind, und von denen die eine gelehrig ist, die andre nicht.«

Hieraus folgt: »Die menschliche Sprache entstand, als von einer mikrokephalen, bloß durch Empfindungslaute und Gebärdensprache sich verständigenden Species von Menschenaffen der erste Mensch geboren wurde, der sich von seinen Vorfahren leiblich durch Makrokephalie, geistig durch höhere Intelligenz und sprachlich so unterschied, wie sich der Kolkrabe von der Rabenkrähe unterscheidet, nämlich durch onomatopoetisches Talent, dessen sich seine höhere Intelligenz als Verständigungsmittel mit seines Gleichen bemächtigte.« — Hierzu macht er folgende wichtige Bemerkung, durch welche Vorstehendes erst die rechte Beleuchtung erhält.

Das Bedürfnis nach Sprache, nämlich »das Bedürfnis der Verständigung ist nur bei solchen Tieren in höherm Maß vorhanden, welche gesellig leben; für alle Tiere, bei denen nur das Geschäft der Fortpflanzung vorübergehend zwei Individuen zusammenführt, genügt ein einziges Verständigungsmittel, der sogenannte Paarungsruf... Wie das Familienleben

der Beginn geselliger Gewohnheiten ist, so gesellt sich bei allen denjenigen Tieren, welche noch nach der Geburt eine Zeit lang für ihre Jungen zu sorgen haben, zu dem Paarungsruf der mütterliche Lockton als zweites Element der Tiersprache, und endlich erscheint eine Reihe weiterer Locktöne, mit welchen sich die Mitglieder einer Herde verständigen... Die Lautsprache entsteht nur dann, wenn das praktische Bedürfnis der Verständigung eingetreten ist.«

»Dies führt uns dahin, wo der eigentliche Schwerpunkt in der Fortentwicklung der Sprache liegt: die Sprache ist, wie Steinthal treffend ausführt, nicht nur eine physiologische Function, sondern wesentlich abhängig von der Entwicklung der psychischen Fähigkeiten. Der Wortschatz, über den ein Jndividuum gebietet, steht in genauem Verhältnis zu der vielseitigen Entwicklung seines Geistes, und deswegen möge sich niemand wundern, dass den Tieren für ihre Conversation so wenig Laute genügen. Es ist dies einfach die Folge ihres beschränkten geistigen Horizontes, und um das Verhältnis der Tier- zu den Menschensprachen in's richtige Licht zu setzen, müsste man eine Abhandlung über Tier- und Menschenseele vorausschicken. Der Abstand zwischen der Tier- und Menschensprache ist genau so gross, wie der Abstand zwischen Tier- und Menschenseele.«

So sagt Jäger, und so habe ich getan. Ich bedauere in der Tat, nicht auch von Jäger, einem Manne, der eine so ausgedehnte und auf das Innere eingehende Kenntnis des Tierlebens beweist, solche Abhandlung über Tier- und Menschenseele zu besitzen.

Der Grund also, dass die Tiere und namentlich die Affen nicht sprechen, läuft darauf hinaus, dass es ihnen dazu an praktischem Bedürfnis fehlt, und dass sie kein musikalisches und onomatopoetisches Talent haben. So bedienen sich, was ersteres betrifft, auch die Taubstummen, welche die Lautsprache erlernt haben, sobald sie unter einander sind, z. B. auf dem Spielplatz, nur der natürlichen Gebärdensprache, denn diese genügt nicht bloß ihrem Bedürfnis,

sondern ist ihnen auch vorteilhafter, da Arm- und Körperbewegung auf größere Entfernung als Bewegungen des Mundes sichtbar sind. Dem Affen »genügt« seine »so ausgebildete Gebärdensprache neben einigen kräftigen Locktönen«. Vorteilhafter wäre für ihn, da er hören kann, freilich eine Lautsprache, aber »jeder weiß, wie schwer es ist, das Gute durch ein Besseres zu verdrängen.« Nun, wir wissen das; und es ist uns lieb, dass auch Jäger dies bekennt. Wir werden uns vielleicht einmal hierauf berufen, nämlich um die Behauptung abzuweisen, dass das Bedürfnis eine vorzügliche Triebkraft des Fortschrittes sei. — Zweitens, das Talent. Es gibt Menschen, erinnert hier Jäger, die absolut nicht singen lernen. »Sie sind nicht übelhörig, auch fehlt ihrem Kehlkopf nichts Nachweisbares; es fehlt ihnen nur das, was wir musikalisches Talent nennen.« Ebenso fehlt dasselbe den Affen und der Rabenkrähe. »Es gehört also eben nicht geistige Entwicklung allein, auch nicht allein praktisches Bedürfnis dazu, um eine Fortentwicklung der Lautsprache zu ermöglichen, sondern neben einer bestimmten anatomischen Entwicklung der Stimmwerkzeuge, auch das, was ich musikalisches oder onomatopoetisches Talent nennen möchte.«

Was wir also von Jäger lernen, ist dies: Lautsprache war längst da, »ehe es Menschen gab«, unter Insecten, Amphibien, Vögeln und Säugetieren (Ausl. 1869, S. 397). Die Sprachen der Arten sind so verschieden, wie ihre geistige Entwicklung; und wenn viele Tiere keine Lautsprache haben, so beruht es auf einem für die ganze Organisation des Tieres geringfügigen Moment, nämlich dem musikalischen Talent, das in der einen von zwei sehr nahe verwandten Arten vorhanden sein und in der andern fehlen kann.

So wäre für den Menschen gar nicht der Umstand so beachtenswerth, dass er Lautsprache hat; denn er hat sie mit vielen Geschöpfen; sondern zu erforschen bleibt, wie sie sich bei ihm so vollkommen, so weit, weit über alles

Tierische hinaus hat entwickeln können. Und so stoßen wir nun endlich auf »die Frage, wie beschaffen wohl die Ursprache des Menschengeschlechts gewesen sein möge?« Da aber die tierischen Vorgänger des Menschen nur wie die höchst entwickelten Affen eine Gebärdensprache hatten, so wendet jetzt Jäger dieser seine Aufmerksamkeit zu.

»In ihren ersten Anfängen ist sie, gleich wie die Lautsprache, nur ein Ausdruck für den Erregungszustand: dem Empfindungslaut entspricht die Empfindungsgebärde; das Nächste ist, dass sie eine demonstrative Bedeutung gewinnt, dass also mit ihr das Gleiche geschieht, wie mit dem Empfindungslaut, wenn er zum Lockton wird, und in dieser Gestalt das Mittel, die Genossen von der Anwesenheit dritter Gegenstände, z. B. Feinde oder Futter u. s. w. in Kenntnis zu setzen. Sobald nun ein bestimmter, örtlich fixirter Gegenstand Veranlassung zur Mitteilung wird, so zeigt die Gebärde durch die Richtung des Blickes, durch die Bewegung des ganzen Körpers nach dem Gegenstand hin, und so entwickelt sich das Deuten. Die hinweisende Gebärde, das Deuten, finden wir nun beim Affen vollkommen ausgebildet: der Affe deutet wie der Mensch.« Zuerst deutet das Auge. Auf das Sehen folgt das Zugreifen, das Deuten mit der Hand. »Das Letztere ist nämlich nichts Anderes, als ein Greifen in die Ferne.« Der Affe streckt seine Hand nicht bloß durch das Gitter des Käfigs nach den Aepfeln und Nüssen der Zuschauer, sondern er streckt sie auch dem daher kommenden Wärter entgegen, von dem er durch keine Scheidewand getrennt ist.

Ueber die Wichtigkeit des Deutens kann keine Widerrede stattfinden; und Jäger hat dasselbe auch gut erklärt. »Auf niederer geistiger Stufe ist das Bedürfnis zur Mitteilung über einen Gegenstand erst in dem Augenblick vorhanden, wenn der Gegenstand sinnlich wargenommen wird, und jetzt genügt das Deuten vollkommen. Wenn der Hund windet, das Pferd die Ohren spitzt, die Gans mit schiefem Kopf nach dem Raubvogel äugt und der Affe mit Kopf oder Hand

deutet, so erreicht er eine Mitteilung, die seinen praktischen Bedürfnissen und seiner geistigen Entwicklungsstufe entspricht.«

Und die menschliche Sprache? »Die Ursprache des Menschen entstand, als sich bei gesteigerter Intelligenz das Bedürfnis erhob, sich über abwesende Dinge zu verständigen. Hierzu genügte das Deuten nicht mehr, es musste ein neues Verständigungsmittel geschaffen werden. Woher wird nun dies genommen?«

Hier bemerkt Jäger, dass drei unserer Sinne in die Ferne wirken, »und sobald ein Wesen geistig genug entwickelt ist, um das Bedürfnis zur Verständigung über abwesende Dinge zu haben, so wird es suchen, aus dem Sinneseindruck der gesehenen Form, dem gehörten Ton oder dem wargenommenen Geruch sich ein Verständigungsmittel zu schaffen.« Nun kann auch jeder dieser drei Sinne Gebärden ausführen. Die Gebärde des Geruchsinnes aber ist nur sehr geringer Specialisirung fähig; er kann nur schnüffeln und damit stinkende oder besonders wohlriechende Gegenstände bezeichnen. Das Auge kann Empfindungsgebärden ausführen; aber außerdem wird die deutende Hand in Anspruch genommen, um die gesehene Form in der Luft nachzubilden. Der Gebärde des Ohres an sich (Ohrenspitzen und -senken) ist ein sehr enger Wirkungskreis gezogen; aber dem Gehör steht ein synkinetisches Organ zu Gebote, die Sprachwerkzeuge. Das Ohr ist der Regulator der Stimme, wie das Auge der der Hand.

Also: »Als die Empfindungslaute und die Empfindungsgebärden dem Bedürfnis nach Verständnis nicht mehr genügten, griff man zum Deuten, d. h. das Auge rief ein anderes, aber in engerm physiologischen Zusammenhang mit ihm stehendes Bewegungswerkzeug synkinetisch zu Hülfe, um den anwesenden Gegenstand zu markiren. Als das Bedürfnis kam, sich über Abwesendes zu verständigen, entwickelte sich einerseits das Deuten zum Zeichnen eines Luftbildes, und das zweite Sinnesorgan, das Ohr, rief gleichfalls das ihm un-

mittelbar untergebene Bewegungswerkzeug, das Stimmorgan, zu Hülfe und schuf das Lautbild«. — Ist das nicht alles natürlich? Sobald der Mensch das Bedürfnis hat, wird er suchen, es zu befriedigen. Nun wird er ja wohl bald merken müssen, dass von den drei Verständigungsmitteln oder Möglichkeiten (und mehr hat er nicht) das Schnüffeln »keine weitgehende Specialisirung« zulässt, ebenso wenig das Augendrehen und -zwinkern und das Ohrspitzen und -senken, und so wird er ja wohl einsichtig genug sein, die Hand zur Hülfe zu nehmen und Luftmalerei zu treiben und auch die Sprachwerkzeuge zur Hülfe heranzuziehen. — Ist das, frage ich, die Sprache eines Naturforschers, eines Darwinisten? Oder spricht er nur hier so populär, dem Lesepublicum zu Liebe?

Ursprünglich also, fährt Jäger fort, »stand die Lautsprache keineswegs so unabhängig von der Gebärde da, wie heutzutage unsre hochcivilisirten Sprachen. Beides, Wort und Gebärde, bildeten integrirende Bestandteile eines und desselben Verständigungsmittels. Ich mache übrigens darauf aufmerksam, dass in der Conversation der Naturvölker die Gebärde eine ebenso wesentliche Rolle spielt wie das Wort«. Bemerkungen wie die letztere, in solchem Zusammenhange, können richtig sein oder unrichtig und bringen den Kritiker in Verlegenheit. Der Verfasser scheint die Sache nicht scharf zu fassen. Auf diesen Verdacht kommt man namentlich, wenn uns der Verfasser weiter berichtet, Monboddo erzähle, der Pater Greenhill (gewiss ein ehrenwerter Mann) habe ihm erzählt, östlich von Cap Palmas in Afrika gebe es eine Nation, deren Sprache im Finstern nicht zu verstehen sei und zur Ausgleichung ihrer Mängel der Gebärden bedürfe. Vielleicht findet ein neuer Afrikareisender dieses Volk und sagt uns, wie es heißt, wenn es auch keinen andern Namen haben sollte, als das Deuten des Zeigefingers auf die Brust. Bis dahin kann der Kritiker nur annehmen, dass es östlich von Cap Palmas manche Nation gibt, deren Sprache der Pater Greenhill weder des Nachts noch bei Tage verstand. Und

wenn Frau Pfeiffer (gewiss eine ehrenwerte Frau) berichtet, die Puris haben für *heute, morgen* und *gestern* nur das Wort *Tag* und, um diese drei Zeiten von einander zu unterscheiden, deuten sie im einen Fall mit dem Finger aufwärts, im andern rückwärts und im dritten vorwärts; so können sie sich bei Nacht über diese drei Zeiten nicht verständigen: so habe ich zwar niemals eine Grammatik oder ein Vocabular der Puri-Sprache gesehen, fürchte aber von den Puris ausgelacht zu werden, wenn ich ihnen den Rat gäbe, sie sollten jene drei Zeiten bei schlafender Nachtzeit so unterscheiden, dass sie bei dem Worte für *Tag* mit dem Finger dem Angeredeten entweder das Haupt oder die Brust oder den Rücken (die Schulter) berühren. — Was sollen diese Anekdötchen? Um sich zu überzeugen, dass auch in der Conversation der Culturvölker die Gebärde eine wesentliche Rolle spielt, braucht man nur auf der Straße um sich zu sehen; da wird man oft den Inhalt nicht gehörter Worte aus den Luftbildern der redenden Person erkennen. Man darf daran erinnern, dass da, wo wir Rede in höchster Form verlangen, auf der Bühne, wir fordern: *quot membra tot linguae.* Aber so wenig die Dramen Schillers ohne Gebärde unverständlich sind, so wenig die eines Buschmannes oder irgend eines Wilden. Warum stört also Jäger durch unnütze Anekdötchen seinen gewiss richtigen Gedanken, dass die Lautsprache, die jetzt für sich bestehen kann, ursprünglich nicht durch sich allein der Rede genügen konnte und der Gebärde noch bedurfte, und dass sie nur allmählich durch weitere Ausbildung ihres Keimes sich von der Gebärde unabhängig machte?

»Aber nun, wie lautet das Wörterbuch des lautlichen Teils jener Ursprache«? Jäger bemerkt zuerst, dass auf der niedrigen Culturstufe des anfänglichen Menschengeschlechts die Ursprache einer außerordentlichen Zersplitterung anheimfallen musste. Man könne zwar meinen, sie hätte vielmehr außerordentlich fest und unwandelbar sein müssen, da sie aus den immer gleichen Empfindungslauten der Menschenspecies und aus Nachahmungen von Naturlauten bestand.

Indessen gerade in den Interjectionen hersche die größte individuelle Willkür. In derselben Familie gebietet der Eine mit *bst,* der Andere mit *st;* der Eine verwundert sich mit *Oh,* der Andere mit *Ah.* Nun gab es in der Urzeit lauter kleine Gemeinwesen, die nicht mit einander verkehrten. In jedem setzten sich die Empfindungslaute besonders fest. Daher eine Vielheit von Ursprachen. So lange aber diese Laute das wichtigste Verständigungsmittel waren (während sie heute ganz nebensächlich sind): blieben sie innerhalb je einer Gemeinde durchaus stätig. Wir müssen also den Empfindungslauten einerseits eine große Zerfahrenheit zuschreiben, aus der sich in der Urzeit eine ungeheure Vielsprachigkeit entwickeln konnte, je nachdem das Menschengeschlecht sich in viele Gemeinsamkeiten sonderte; und andrerseits hatte derselbe doch innerhalb jedes kleinen Gemeinwesens seine Stabilität, so lange und so fern er für die Verständigung wichtig war.

Auch der Ahmlaut war sogleich vielen Spaltungen unterworfen. Der Grund dafür lag in der Unmöglichkeit einer völlig genauen Nachbildung des Lautes eines Tieres durch ein andres Tier oder den Menschen, ohne etwas einzumischen, was der Natur des Nachbildners angehört. Der menschliche Ahmlaut war also immer nur ein unähnliches Bild des betreffenden Tierlauts. Nun kann es von jedem Dinge nur ein ähnliches Abbild geben, und fünf ähnliche Abbilder würden auch einander ähnlich, also gewissermaßen nur eins sein. Der unähnlichen Bilder aber müssen viele sein. Der Ruf des Wachtelkönigs z. B. kann nach Jäger nur dadurch vollkommen hergestellt werden, »dass man mit einer Federspule über die Zähne eines Hornkammes streicht; jede Nachahmung mit dem Munde wird *menscheln*«. Also nannte ihn der Eine »Schnerz«, der Andre »Schnerps«, der Grieche κρεξ. Wenn man aber nicht etwa den Vogel mit diesem Rufe locken wollte, für die Zwecke der Unterhaltung konnte auch die ungenaue Nachahmung genügen; »und da machte man das Lautbild so, wie es für unsere Stimmwerkzeuge bequem und für weniger musikalische Leute fassbar war«.

Es haben ja aber auch die meisten Tiere mehrere verschiedene Laute. Der Pfau z. B. hat zwei Laute, ein tiefes nasales »Pao« und ein helles hohes »Tai«. Die Indogermanen nennen nun den Pfau nach dem ersten Laute, die Chinesen nach dem zweiten.

Endlich: War das Lautbild gut, so pflanzte es sich ziemlich getreu fort, weil das Bewusstsein wach blieb, dass das Wort den Laut nachzuahmen habe. War aber die Nachahmung schwierig, das Bild folglich von Anbeginn schlecht, so vergaß man, »dass das Wort ein Lautbild sein sollte, und ein solches Wort verfiel dann noch viel leichter den weitgehenden Umwandlungen, die sich alle Worte im Laufe der Zeit gefallen lassen müssen, weil es seine natürliche Stütze verloren hatte.

Und so kommt Jäger zu folgendem Ergebnis:

»So gewiss als das Menschengeschlecht selbst aus einer Quelle entsprang, so gewiss gab es auch anfangs eine einheitliche Ursprache. Allein es musste mit Naturnotwendigkeit sehr rasch eine Auflösung dieser Ursprache und zwar eine solche entstehen, die sich schwerlich mehr nach grammatischen Grundsätzen« (soll wohl bedeuten: Gesetzen des Lautwandels) »vollzogen hat. Ich möchte sagen, die Auflösung der Ursprache ist eine so gründliche und vollständige, dass, vielleicht mit Ausnahme einiger Interjectionen oder Ahmlaute, die einzigen Reste, die heute noch davon existiren, die Buchstaben sind, und, wie ja jedermann weiß, sind selbst die Buchstaben nicht mehr allen Menschen gemeinsam, manche sogar für andre Völker gar nicht aussprechbar«.

»Mir scheint also die Frage nach dem Wörterbuche der Ursprache des Menschengeschlechts auf einer Verkennung der Natur und der Verhältnisse der Ursprache selbst zu beruhen, und ganz unmöglich scheint es mir, sie auf dem Wege der vergleichenden Grammatik zu ermitteln. Für das einzige Mögliche halte ich die Aufstellung einer Skala von Wortkategorien nach der Reihenfolge ihres Auftretens«.

Jäger, »als Zoologe«, gibt diese Skala nur bis zum Be-

ginn der grammatischen Entwicklung des Wortes; letztere weist er den Grammatikern zu, die freilich die Aufgabe verstehen und die mannichfachen, außerhalb der reinen Grammatik liegenden, Hülfsmittel mit hinzu bringen müssen. Letzteres werden wir uns natürlich später vorzuführen haben. Jetzt wollen wir noch Jägers Skala des menschlichen Naturlautes (so möchten wir sagen) einfach mitteilen. Er knüpft aber an diese Skala noch einige wichtige, seine Darlegung stützende, Betrachtungen über die Sprache des Kindes und die Gebärdensprache der Taubstummen.

Die Skala also gibt Jäger in folgendem Schema (a. a. O. S. 1118).

I. Periode der Empfindungslaute und Empfindungsgebärden.

a) Paarungsruf.

b) Familienrufe: Warnruf, Fütterungsruf.

c) Geselligkeitsrufe.

II. Periode des Deutens, besteht darin, dass der Hauptdistanzsinn, das Auge, sich nicht mehr mit der eigenen Gebärde begnügt, sondern ein synkinetisches Werkzeug zu Hülfe ruft. Zweck: Verständigung über Anwesendes. Diese Periode wird heute nur noch durch die Affen repräsentirt.

III. Periode der Nachahmung: Luftbild und Lautbild; ersteres Fortentwicklung des Deutens, letzteres Folge davon, dass der zweite Distanzsinn sein synkinetisches Werkzeug, das Stimmorgan, in Anspruch nimmt. Zweck: Verständigung über Abwesendes.

IV. Periode, in welcher die Luftbilder durch Lautbilder ersetzt werden. Veranlassung ist das Bedürfnis, sich auch da zu verständigen, wo eine Warnehmung des Luftbildes nicht möglich ist, also auf größere Distanz bei Nacht und um die Ecke.

Hier ist über die erste Periode noch folgende Erläuterung zu geben. Unter den Locktönen (unterschieden von den geschlechtlichen Paarungsrufen) lassen sich leicht zwei Abstufungen sondern (S. 328 f.): Familienlaute und Sammel-

laute; die ersteren zwischen Eltern und Kindern, die letztern bei gesellig lebenden Tieren. Ueberhaupt nun bemerkt Jäger (Ausland 1869 S. 396): »Die Locktöne müssen deshalb als eine weitere Annäherung an das, was wir Wort nennen, betrachtet werden, weil hier erstens die Absicht der Verständigung noch weit mehr vortritt, als beim Paarungsrufe, und zweitens, weil der Lockton viel unabhängiger ist von der Art der Empfindung. Hinter dem Paarungsrufe steht nur einerlei Art von Empfindung, die geschlechtliche Erregung. Wer aber die Locktöne, namentlich die Sammellaute (z. B. einer Truthuhn- oder Perlhuhnkette) belauscht, der kann sich leicht überzeugen, dass sie bald von dem Gefühle der Angst, bald von dem der Freude über gegebenes Futter, bald von dem Gefühl der Befriedigung dictirt werden. Allerdings unterscheidet der Aufmerksame an der Lautfarbe des Locktones, welche Art von Gefühl er ausdrückt; allein es ist immer ein und derselbe Ton«.

Auch als Verständigungsmittel soll der Lockton höher stehen als der Paarungsruf; denn die Zimmervögel singen, auch wenn sie allein sind, ohne sich einen Artgenossen herbeizuwünschen. »Wenn aber dem Zimmervogel ein Artgenosse sich nähert, dann tritt sofort der Lockton auf, und wenn ein Zimmervogel auch ohne diese bestimmte äußere Veranlassung lockt, so zeigt sein ganzes unruhiges Benehmen, dass er sich im Zustand der Appetenz oder Begehrlichkeit befindet. Also der Lockton trägt immer eine Adresse, er hat eine demonstrative Bedeutung, der Paarungsruf dagegen ist nicht immer adressirt, er kann es nur werden, und wird es auch sehr häufig«.

Wie wichtig die Nachahmung selbst für den Lockton ist, zeigen uns die jungen Vögel. Füttert man ein Nest voll junger Vögel, so fängt wenigstens Einer an zu schreien, und ihm antwortet sofort der ganze Chor; zieht man aber einen einzelnen Vogel auf, so bleibt er häufig stockstill im Neste sitzen und schreit nicht. Das sicherste Mittel ihm seinen Lockton zu entreißen, ist, dass man selbst lockt. »Tut man

es nicht, sondern füttert den Vogel durch gewaltsames Oeffnen des Schnabels, so verlernt er in den meisten Fällen seinen Lockton«.

Der Lockton entspringt zunächst dem Hungergefühl und wird mit der Zeit vom Jungen in allen Fällen gebraucht, wo es die Mutter herbeiwünscht, z. B. von den jungen Hühnern, wenn sie bei der Henne unterkriechen wollen, oder wenn sie sich verlaufen haben. Hierzu bemerkt Jäger, dies »bekunde eine viel größere Unabhängigkeit von der Art der Empfindung, als wir dies vom Paarungsruf sagen können«.

Wichtig endlich ist der Sammelton der geselligen Tiere. Während der Familienton nur den Empfindungen dient, welche in dem Verhältnis von Mutter und Kind ihre Wurzel haben: lockt das Tier mit dem Sammelton seinen Art- oder Volksgenossen überhaupt.

Auch für den Sammelton ist die Nachahmung wichtig. Ein Perlhuhnvolk lässt unausgesetzt seinen Sammelton erschallen, und wie eins anfängt, so antworten die andern: sperrt man dagegen ein Perlhuhn allein, so hört man fast nie einen Schrei von ihm.

Der Sammelton soll eine Fortbildung, d. h. Abschwächung des Familien- und des Paarungsrufes sein, gewissermaßen eine »Abstraction von der Empfindung«. Bei polygamisch lebenden Vögeln, z. B. beim Haushuhn sind die Sammeltöne ein modificirtes Glucksen, zu dem sogar der Hahn sich bequemt, wenn er seine Hennen lockt; denn dieser Lockton ist dem Glucksen der Henne, aber nicht etwa dem Krähen ähnlich. Bei den monogamischen Vögeln dagegen, z. B. bei den Rebhühnern, wo sich der Hahn an der Jungenpflege beteiligt (was bei den polygamischen Vögeln nicht der Fall ist) und später die Kette führt, da ist der Sammelton eine Modification des männlichen Paarungsrufes.

Es bleibt noch über den Ahmlaut etwas Wesentliches nachzutragen. »Das Lautbild, welches die Stimmwerkzeuge entwerfen, trägt den Charakter der Articulation; es ist nicht

eine absolut genaue Nachahmung, sondern ein Bild, zusammengesetzt aus den einzelnen Elementen, die den eigenen Empfindungslauten entnommen sind; und dieses Zusammengesetztsein aus eigenartigen Lautstücken gibt dem Lautbild eben den Charakter, den wir mit dem Ausdruck »articulirt, gegliedert«, bezeichnen (den Jäger oben »menscheln« nennt). Der Mensch konnte nicht anders (Ausl. 1867 S. 1050): »wollte er Naturlaute ins Menschliche übersetzen, so musste er seine eigenen Empfindungslaute zertrümmern«. Denn nur Empfindungslaute hatte er; vermittelst ihrer musste er die Lautbilder entwerfen. »Dadurch wurde der Anfang zur Auslösung der Buchstaben gemacht, die dadurch eine freiere selbständigere Bedeutung gewannen. Waren sie einmal zum Zweck der Lautnachahmung ausgelöst und zum Gegenstand willkürlich componirender Tätigkeit geworden, so bestand für diese componirende Tätigkeit keine Grenze mehr, als die, welche geistige Fähigkeit und praktisches Bedürfnis zog«.

Die oben aufgestellten vier Perioden lassen sich auch beim Individuum in der Entwicklung seiner Sprache nachweisen (S. 1118): »Die ersten Töne, die das Kind von sich gibt, sind reine Empfindungslaute, ja in den ersten Wochen des Lebens besitzen diese noch nicht einmal die Bedeutung eines Verständigungsmittels. Nach meiner Erfahrung macht der Säugling von seinem Schreien erst etwa in der vierten Woche absichtlichen Gebrauch, er ruft nach Futter«. Dies wurde mir von einer Dame bestätigt (auf die ich mich oben schon einmal berufen habe), welche meinte, sie habe bei ihren Kindern, wenn sie vier Wochen alt waren, recht wohl das Schreien als reinen Ausdruck des Schmerzes oder Unbehagens vom Schreien als einem Befehlen unterscheiden können.

»Der zweite Empfindungslaut, der beim Kind erscheint, entspricht dem Gefühle des Wohlbehagens. Es geht übrigens beim Kinde dem Laut der Lust, jenen gurgelnden Lauten, die das Entzücken der Mutter ausmachen, eine Gebärde der Lust, die lachende Gebärde voraus«. Auch dies ward von

der angeführten Dame, einer jungen Frau, bestätigt. Ihre Mutter aber meinte, in den beiden ersten Monaten des Kindes sei sie mehr geneigt, in der lachenden Gebärde den Ausdruck von Bauchschmerzen zu sehen. Jäger meint, ursprünglich habe das Kind für Hunger und Schmerz nur einen und denselben Schrei; »allein schon im dritten Monat unterscheidet die Mutter sehr leicht, ob der Schrei Hunger oder Schmerz bedeutet«. Hiermit scheint Jäger sowohl der obigen jungen Frau als sich selbst zu widersprechen. Denn wenn das Kind nicht schon im zweiten Monat für Hunger und Schmerz einen verschiedenen Schrei hat, woher wüsste man, ob es nach Futter ruft. Uebrigens kann von einem »absichtlichen Gebrauch in der vierten Woche« nur sehr cum grano salis die Rede sein. — »Die nächsten Monate (vom Beginn des vierten) werden damit ausgefüllt, dass die Laute der Lust und Unlust sich spalten in Nüancen, denen verschiedene Bedeutung zukommt«. Vom Ende des vierten Monats an trete, fährt Jäger fort, die Erscheinung zu Tage, welche er als Lautsynkinesie bezeichnet. »Jedem Familienvater wird bekannt sein, wie in dieser Zeit das Kind zum Lachen und Jubeln gebracht wird, wenn die Mutter ihm vorlacht und vorjubelt. Anfangs ist von einer Lautnachbildung noch keine Spur zu bemerken; es sind die eigensten Töne des Kindes, die bei dieser Synkinesie zum Vorschein kommen; der Mensch steht zu dieser Zeit auf derselben sprachlichen Entwicklungsstufe wie der Kanarienvogel, der singt, wenn es im Zimmer laut ist«.

»In den ersten Lebensmonaten stehen die Empfindungslaute und die Gebärden der Empfindung ganz allein da; im zweiten und dritten Monat fängt das Kind an mit der Hand zu greifen, endlich streckt es seine Händchen auch nach entfernten Gegenständen aus, es greift in die Ferne, und ehe die Lautnachahmung beginnt, ist das Deuten vollkommen entwickelt«. »Erst im letzten Viertel des ersten Jahres, selten früher, tritt das Kind in die Periode der Lautnachahmung, eben erst dann, wenn sich zu den Empfindungs-

lauten die deutende Gebärde gesellt hat«. Die schon mehrmals erwähnte Dame meinte, das Deuten entwickle sich in der Zeit, welche Jäger angibt, insofern das Kind z. B. die Aermchen dem Vater oder der Mutter entgegenstreckt. Von einer Lautnachahmung aber wollte sie im ersten Jahre noch wenig bemerkt haben. Das Kind rufe bald »pappappap«, bald »mammammam«, bald »tatata« ohne Nachahmung und ohne mit diesen verschiedenen Lauten einen Unterschied zu machen. Alle Laute des ersten Jahres, obwohl sie gegen Ende desselben schon entschieden als p oder m oder t articulirt sind, seien doch nur Empfindungslaute, des Kindes eigenste Töne. Das Kind sage nicht sein »pappappap«, wenn man ihm Papa vorspreche, und sein »mammammam«, wenn man ihm Mama sage; es spricht nicht unsern Laut nach; sondern es spricht den seinigen. Doch dürfte dies kein Widerspruch gegen Jäger sein. Denn das pap, mam, tat ist nicht des Kindes Laut, sondern gehört den Eltern und wird vom Kinde nachgeahmt; nur dass das Kind nicht sogleich die Bestimmtheit dieser Laute p, m, t trifft; sondern diese drei unterscheidet es wohl kaum.

»Bei der Lautnachahmung des Kindes«, fährt Jäger fort, »ist am besten ersichtlich, welche Rolle das praktische Bedürfnis bei der Bildung der Sprache spielt. Das Kind ahmt zuerst die Laute nach, die ihm seine Ernährerin vorsagt, und bleibt lange teilnamlos gegen alles Andere. Allerdings ist es nicht das Kind, welches das praktische Verständnis hat, sondern die Mutter, die das Kind unterrichtet; während bei der historischen Entwicklung die Außenwelt die Rolle des Lehrmeisters übernimmt und das praktische Bedürfnis im Schüler sich entwickeln muss. Allein das bleibt sich gleich: in beiden Fällen ist es nicht die Theorie, sondern die Praxis, welche darüber entscheidet, was zuerst erlernt wird, und das mögen die Herren Theoretiker sehr wohl beherzigen«. Gern hätte ich, der ich mich ebenfalls als Theoretiker weiß, diesen Wink Jägers benutzt. Ich verstand ihn aber nicht. Denn wenn »das praktische Bedürfnis im Schüler

sich entwickeln muss«, so entwickelt sich das praktische Bedürfnis rein theoretisch, Jäger selbst nennt es »praktisches Verständnis«; es schließt eine Einsicht, eine Erkenntnis in einen mangelhaften Zustand ein, woraus dann weiter allerdings das Streben einer Abhülfe hervorgehen kann. Etwas Licht hierüber verschaffte mir die mehrfach erwähnte Dame. Als ich sie nämlich fragte, welche Sprachäußerung sie bei ihren Kindern als die erste Rede beobachtet habe, sagte sie lächelnd, sie habe in der Tat eine Beobachtung hierüber gemacht; und immer lächelnd und errötend fuhr sie fort, sie könne mir das auch mitteilen, ich frage ja in wissenschaftlichem Interesse, und so könne sie ohne Scheu und sonst geltende Rücksicht sagen, die erste Rede des Kindes sei (und nun lachte und errötete sie erst recht): »Ah, ah!« Ist das nicht ein goldiger Belag für Jägers Theorie von dem praktischen Bedürfnis, welches sich im Schüler entwickelt?

Auch die Gebärdensprache, fährt Jäger fort, sei zuerst Empfindungsgebärde, dann Deuten, dann Nachahmung durch ein Luftbild; und sie sei »ein genaues Abbild der Ursprache des Menschengeschlechts«. Sie entwickelt sich jedesmal von selbst, wenn es an einem andern Verständigungsmittel gebricht, und sie ist, so oft sie auch entsteht, jedesmal die gleiche: unter den Indianern Amerikas, unter unsern Taubstummen und bei den Cisterciensermönchen des Mittelalters. Folglich ist sie »nicht eine willkürliche Erfindung, sondern das Resultat eines physiologischen und psychologischen Processes, der sich mit Naturnotwendigkeit in gleichen Bahnen entwickelt«. »In dem ganz gleichen Fall waren die Urmenschen und der gleiche physiologische und psychologische Process muss auch bei ihnen das gleiche Product geliefert haben«. Wir werden also die Gebärdensprache der Wilden und der Taubstummen nicht nur als ein getreues Abbild der Ursprache des Menschengeschlechts ansehen dürfen, sondern geradezu als den mimischen Rest derselben, »und wir werden also die Ursprache des Menschengeschlechts reconstruiren können, wenn wir uns einen Teil der Empfindungs-

gebärden und Luftbilder durch Empfindungslaute und Lautbilder ersetzt denken«.

Hieraus ergibt sich nun aber auch, »dass bei der Gebärdensprache der Zusammenhang zwischen Mensch und Tier noch weit mehr zu Tage tritt, als bei der Lautsprache«. Denn diese hat sich fortentwickelt; jene ist in ihrem primitiven Zustande beharrlich verblieben. Dies zeigt sich nun so, »dass so ziemlich alle Empfindungsgebärden für Mensch und Tier gemeinschaftlich sind, z. B. das sich Ducken in der Angst, das Zusammenfahren beim Schrecken, das Augenaufreißen beim Erstaunen, das Nasenrümpfen beim Ekel, das Vorstrecken der Lippen als Zeichen der Begierde u. s. w.« Der Affe streckt die Lippen vor nicht bloß in dem engen Sinne des Nahrungsbedürfnisses, sondern auch wenn er seinen Wärter und Wohltäter zu umarmen wünscht, und selbst wenn sein Begehren ein feindliches ist, wenn er also jemand in die Haare zu fahren beabsichtigt. Ebenso der Indianer. »Um z. B. zu sagen: ich gehe in den Wald, deutet er auf sich, spitzt den Mund rüsselartig zu und malt das Luftbild des Waldes; er sagt also eigentlich: ich begehre den Wald. Was also beim Menschen neu hinzukommt, beim Affen fehlt ist einzig das Luftbild, während in den andern Elementen bis ins Einzelne hinaus Uebereinstimmung zwischen Affe und Mensch besteht. Das möchte ich denn auch als den stärksten Beweis dafür ansehen, dass die Sprache des Menschen eine Fortentwicklung der Sprache des Tieres ist«.

Und das möchte ich denn auch als den stärksten Beweis für die Mangelhaftigkeit in Jägers Darlegung ansehen. Man besitzt noch nicht die Hälfte der gewünschten Einsicht, wie B entstanden ist, wenn man weiß, dass B aus A entstanden ist, aber völlig dahin gestellt lässt, wie B seinen Fortschritt aus A habe machen können. Wenn Jäger, bis er zur Wurzelbildung kommt, vier Stufen der Sprachbildung annimmt: so schließt, wie er selbst angibt, der Affe mit der zweiten Periode ab. Das ihm fehlende Luftbild schafft der Mensch auf der dritten Stufe. Jäger zeigt, wie, ideal genommen,

auf die zweite eine dritte und vierte Stufe folgt; aber er zeigt nicht, wie sie sich real entwickeln. Zwischen den Affen und den Menschen fehlt mehr als eine ganze Stufe.

Wenn also Jäger selbst eine »Kluft« zwischen dem Zoologen, der vorwärts strebend nur bis zur zweiten Stufe gelangt, und dem vergleichenden Sprachforscher, der vom heutigen Stande rückwärts nach der vierten Stufe strebt, in dem Maße bestehen lässt, dass sich beide »kaum die Hand reichen können«: so tritt noch der Mangel hinzu, den die Darwinisten so häufig zeigen, dass sie die Richtung einer Bewegung bezeichnen, aber nicht sagen, welche Kraft dieselbe bewirkt hat.

Jäger macht aber doch den Versuch, auch jene Kluft auszufüllen; und wir wollen gern die dargereichte Hand ergreifen. Er überträgt nämlich, was er dargelegt hat, unmittelbar auf die Wurzeln. »Ein Teil der Wurzeln, freilich wohl der allergeringste, hat die Bedeutung von Empfindungslauten, ein andrer Teil die von Ahmlauten, ein dritter endlich entstand dadurch, dass man die Eindrücke der übrigen Sinne in Gehöreindrücke zu übersetzen suchte«. Jäger fürchtet, es sei »vielleicht verwegen« einige Beispiele von Wurzeln zu geben, die aus Empfindungslauten gebildet sind. Doch will er es tun, »selbst auf die Gefahr hin belächelt zu werden«. Die Consequenz treibt hierzu, und ich werde ihn nicht belächeln. In *stehn, stare* u. s. w. sei der Anruf *st* enthalten, »indem man die Wirkung, die der Anruf hervorbrachte, das Stehnbleiben durch den Anruf selbst ausdrückte«. So hat schon mancher Sprachforscher ebenfalls gedacht. Noch ein Beispiel. Eine weit verbreitete Wurzel *ak* bedeutet spitz, scharf, schnell; sie gehe zurück auf den Empfindungslaut des Schmerzes *ach*. — Schwieriger als die Wurzeln aus Empfindungs- und Ahmlauten sollen die der dritten Classe sein. Auch das wollen wir glauben.

Bevor wir in der Darlegung der Weise fortfahren, wie Jäger die Wurzeln deutet, d. h. auf die mehr tierischen Elemente zurückführt, müssen wir noch einen Punkt prüfen,

noch eine Quelle der Nachahmung, welche das Wesen der Sprachtätigkeit in der vierten Periode ausmacht. Die tonlosen Gebärden werden hier ersetzt und sogar geradezu übersetzt durch tönende Mundgebärden. Hierdurch müssen ja wohl diejenigen Wurzeln entstehen, welche soeben als eine dritte Classe erwähnt wurden. Sie sind ursprünglich »symbolische Mund- und Nasengebärde«. Dies erläutert er durch die Wörter *wehen, weich, Wind,* über die er folgendes bemerkt (Ausl. 1869 S. 398): »Man wusste, dass die Bewegung der Luft den Tastsinn in gleicher Weise afficire wie das Anblasen, und indem man das sanfte Blasen tönend machte, wurde das Wort erfunden«. Er nennt ferner *Blitz, rasch, Wisch.* Er sagt selbst, dass diese Quelle den Sprachforschern nicht entgangen sei; sie hätten aber in ihr »viel zu viel finden wollen und darüber die andern Quellen, wenn nicht übersehen, so doch geringgeschätzt«. Ferner aber werde diese, wie Humboldt sagt, symbolisirende Sprachschöpfung »erst begreiflich, wenn man die frühern Stadien der Sprachentwicklung kennt«, nämlich die »mimetischen«. Dagegen muss ich bemerken, dass auch letztere nicht unbekannt war, und dass Jäger selbst bemerkt, für die Uebersetzung der tonlosen Bewegung in tönende Mundgebärde »biete wohl jede Sprache eine reiche Fülle von Beispielen« (das. 399).

Schon im Jahrgang 1868 (S. 334) hatte Jäger ein Beispiel dieser Lautgebärden gegeben. Die Wurzeln *ta* (griech. *teino*) spannen, dehnen, *tu* (lat. *tueor*) spannen, mit dem Auge hüten, *da* geben, *da* (gr. *didasko*) lehren, *de* (gr. *deo*) binden, *ti* (gr. *tio*) ehren, achten, *tu, du* das Pron. der zweiten Person, *de, da* das Pron. demonstr., und gr. *düo,* lat. *duo,* skr. *dva,* zwei — diese Wurzeln alle haben zum Mittelpunkt die Wurzel *da* geben; sie ist nämlich Symbol für das »von sich geben«, nämlich ein Spucken. »Bei diesem physiologischen Act kommt ein Gemisch zum Vorschein, das keinem andern Consonanten so nahe liegt wie dem *d* und *t*«. In gr. *apo,* lat. *ab,* skr. *apa* tut man, als blase man etwas weg. Dagegen ist das Spucken natürlich auch nachgeahmt in *ptü*

und *spu*, aber weniger gut und erst nachdem das wichtigere *da* schon gebildet war. *pfui* stammt vom Niesen. — Nun zum *da* zurück. Wie werden mit ihm die andern Wurzeln vermittelt? Wenn *da* den Geber bezeichnet, so *du* den Empfänger; beide zusammen sind *duo*; und der schöne Vers in einem humoristischen Bergmannsliede, wo der Bergmann zu seinem Gehülfen sagt

» — Du reiche mir
Den Stein, auf welchen ich spucke hier«

zeigt, wie auch das Demonstrativum aus der Speicheldrüse zu schöpfen ist. Für die übrigen Wurzeln weist Jäger auf Walser (Schritte zur Aufhellung des Sprachräthsels, Hermannstadt 1868), der die obigen Wurzeln, mit Ausnahme von *duo*, zusammengestellt hat. Sie haben sämmtlich einen dentalen Charakter. Bei den Wurzeln mit labialem Charakter sei zu scheiden zwischen *pa* und *ap*; ersteres sei die Wurzel für trinken, denn er ist ein Oeffnungslaut und beim Trinken öffnet man ja den Mund; und wie sich an *da* das Demonstr., so schließe sich an *pa* das Interrogativum gr. *pu, poos*, entweder weil das Mundöffnen Gebärde des Fragens ist, oder weil fragen ein Wollen (geistig trinken Wollen) ist. *Ap* dagegen ist Verschlusslaut und bezeichnet das Fassen, Fassenwollen und Gefassthaben durch »das schnappende Geräusch des fassenden Mundes«. Also *ad-ip-iscor, am-o, av-eo* heftiges Verlangen tragen, *em-o* kaufen, in weiterer Linie *cap-io* fassen, altd. *kapfen, gaffen*, d. h. mit den Augen fassen, skr. *kam* heftig begehren, gr. *gam-eo* heiraten, lat. *hav-eo, hab-eo*. Dem fügt Jäger skr. *ad*, gr. lat. *edo* essen, hinzu und hält diese Form für ursprünglicher. Sie sei nach Form und Bedeutung das Umgekehrte von *da*, dem Vonsichgeben. — Ein Seitenstück hierzu bilde die Wurzel *dak* beißen, die wieder das Fassen malt, und davon gr. *dekomai* mit abgeleiteter Bedeutung empfangen.

Das *st* der Wurzel *stare* erklärt Jäger eigentümlich. Es erscheine, sagt er, bei keiner physiologischen Verrichtung synkinetisch und sei auch kein Empfindungslaut des Menschen,

aber wohl vieler Tiere, nämlich Vögel. Der Urmensch wählte diesen Tierlaut, weil er ihn so oft hörte. »Zur Verständigung in die Ferne eignet sich dieser Laut durchaus nicht«; aber man spricht ja eben im nahen Zusammensein. — Genug, denke ich.

Nicht in den Etymologien, aber in der Auffassung und Gestaltung des Problems liegt Jägers Verdienst. Was er zur Vergleichung der Tier- und Menschensprache herbeibringt, wird der Sprachforscher wohl zu beachten haben.

Der Sprachforscher wird es zu beachten haben, obwohl der Beweis dafür, »dass die Sprache des Menschen eine Fortentwicklung der Sprache des Tieres ist« (S. 347), von Jäger nicht erbracht ist. Im Gegenteil wird klar und gewiss geworden sein, dass die menschliche Sprache mit der tierischen ideal, aber nicht von Seiten ihrer realen Genesis zusammenhängt. Sie ist eine generatio aequivoca, d. h. eine Schöpfung des Menschen. Sie erfolgte aus dem musikalischen Talente desselben (S. 333) in Gehör und Stimme, und in dem nur von ihm und nicht vom Tier entwickelten Bedürfnis (S. 331 ff.). Auch erkennt Jäger ausdrücklich an, dass die Aufgabe wesentlich eine psychologische ist, freilich mit mannichfachen physiologischen und zoologischen Berührungen.

Darwin.

Hat uns Jäger auch nur im Allgemeinen gefördert, so haben wir doch jedenfalls in ihm einen wertvollen Streiter für Onomatopöie gefunden. Für letztere könnten wir auch Bleek anführen. Wir gehen aber lieber sogleich zum Meister selbst über. Er hat in dem Werke über »Die Abstammung des Menschen« auch der Sprache einige Seiten (S. 45—52) gewidmet. Er tut dies da,. wo er »die Geisteskräfte des Menschen mit denen der niedern Tiere« vergleicht. Die niedern Tiere sind bei Darwin, was wir Tiere nennen, mit Einschluss der höchsten Affen; das höhere Tier ist der Mensch. Darwin erklärt, er könne »nicht daran zweifeln, dass die Sprache ihren Ursprung der Nachahmung und den durch Zeichen und Gesten unterstützten Modificationen verschiedener natürlicher Laute, der Stimmen andrer Tiere und der eigenen instinctiven Ausrufe des Menschen verdankt«. Das soll doch heißen: die Sprache verdankt ihren Ursprung der Nachahmung der Stimmen andrer Tiere und den Modificationen der instinctiven Ausrufe des Menschen. Darwin legt auf die Nahahmung Gewicht und erinnert an »die bedeutende Neigung bei unsern nächsten Verwandten, den Affen, bei Mikrokephalen, Idioten und bei den barbarischen Menschenrassen, alles, was sie nur hören, nachzuahmen«. Nur, muss ich hier entgegen halten, ist nachahmen an sich im mindesten nicht sprechen. Darwin aber fährt fort: »Da die Affen sicher vieles« (d. h. unsicher und schwerlich viel; kaum etwas

wirklich) »von dem verstehen, was von Menschen zu ihnen gesprochen wird, und da sie im Urzustande Warnungsrufe bei Gefahren ihren Genossen zurufen, so erscheint es durchaus nicht unglaublich, dass irgend ein ungewöhnlich gescheites, affenähnliches Tier darauf gefallen sein könne, das Heulen eines Raubtieres nachzuahmen, und dadurch seinen Mitaffen die Natur der zu erwartenden Gefahr anzudeuten; und dies würde ein erster Schritt zur Bildung einer Sprache gewesen sein«. — Ja wohl! wenn man nur einsähe, wie ein gescheiter Affe auf einen Einfall geraten soll, der kaum besonders gescheit ist. Seine Genossen kannten und erwarteten einen bestimmten Warnungsruf, der gewiss sehr bequem war. Wie sollte nun das gescheite Tier so ungescheit sein, seine Genossen durch ein ihm unbequemes Heulen zu warnen, dessen Bedeutung dieselben doch nicht ahnen konnten. Merkten sie die Schlechtigkeit der Nachahmung und hörten sie die eigene Stimme des Tieres heraus, wie doch wahrscheinlich, so mussten sie das Ganze für einen Scherz halten. — Wozu aber so unglaubliche Vermutungen? Konnte sich aus dem Warnungsrufe nicht ebenso wohl eine Sprache bilden? Musste erst eine Nachahmung geschaffen werden?

Darwin ist sich oder mir nicht ganz klar. Habe ich ihn als Verteidiger der Onomatopöie aufgeführt, so könnte jemand ihn als Gegner derselben anführen, indem er folgenden Satz citirt: »Die articulirte Sprache ist dem Menschen eigentümlich; aber er benutzt gemeinsam mit den niedern Tieren unarticulirte Ausrufe in Verbindung mit Gesten und Bewegungen seiner Gesichtsmuskeln, um seine Gedanken auszudrücken. Dies gilt besonders für die einfachern und lebendigern Gefühle, welche aber nur wenig mit unserer höhern Intelligenz in Zusammenhang stehen«. Also werden auch die Gefühlsausrufe wenig mit der articulirten Sprache in Zusammenhang stehen. Dann aber die Nachahmung des Heulens gewiss nur ebenso wenig.

Darwin denkt sich, wie es scheint, den Ursprung der Sprache viel zu sehr als Erzeugnis der reflectirenden Absicht.

Er sieht ein, dass nicht die Articulationsfähigkeit »den Menschen von andern Tieren unterscheidet; es ist vielmehr die große Fähigkeit, bestimmte Klänge mit bestimmten Vorstellungen zu verbinden, und dies hängt offenbar von der Entwicklung der geistigen Fähigkeiten ab«. »Die geistigen Fähigkeiten müssen bei irgend einem frühen Vorfahren des Menschen« (der selbst also nicht einmal Mensch war) »viel höher entwickelt gewesen sein, als bei irgend einem jetzt lebenden Affen, selbst bevor die unvollkommenste Form der Rede hat in Gebrauch kommen können. Wir können aber zuversichtlich glauben, dass der beständige Gebrauch und die weitere Entwicklung dieses Vermögens dadurch auf die Seele« (d. h. »das Gehirn«) »zurückgewirkt haben wird, dass sie dieselbe in den Stand setzte und ermutigte, lange Gedankenzüge zu durchdenken«. (Der Sache nach ganz ebenso äußert er sich II S. 343 f., wo er die Sprache »halb als Kunst, halb als Instinct« bezeichnet). »Die Tatsache, dass höhere Affen ihre Stimmorgane nicht zur Sprache benutzen, erklärt sich ohne Zweifel dadurch, dass ihre Intelligenz nicht hinreichend entwickelt worden ist«. — Darwin sieht, dass manche niedere Tiere, wie die Wasserjagdhunde, im Stande sind, bis zu einem gewissen Grade nachzudenken; und dasselbe werden auch die höhern Affen vermögen. Dennoch sprechen sie nicht. Folglich muss ein noch größeres »Vermögen nachzudenken« vorhanden gewesen sein, wenn auch nur die unvollkommenste Form der Rede sich sollte bilden können. Dann sollte sich aber Darwin nicht so anstrengen, im Gegenteil zu beweisen, dass der Unterschied zwischen den höhern und den niedern Tieren gar nicht so groß, so entschieden und teilweise und in gewisser Hinsicht sogar durchaus nicht vorhanden sei. Das sage ich nicht aus irgend welcher aristokratischen Empfindlichkeit, sondern deswegen, weil notwendig der Ursprung der Sprache um so rätselhafter werden muss, je mehr einerseits für denselben eine geistige Entwicklung beansprucht wird, die weit über die Fähigkeit des

begabtesten Tieres hinausgeht, und dann andererseits der Mensch dem Tier eben nur gleich gestellt wird.

Ferner aber schließt Darwin aus dem Umstande, dass der Mensch schon vor seiner Verbreitung über die Erde, ja selbst vor der Bildung der Rassen, eine Höhe der Intellectualität besessen haben muss, die nur mit dem Gebrauche der Sprache denkbar ist, dass die erste Sprachbildung älter sein muss, als die Spaltung in Rassen. Freilich aber meint er, dass dies eine Sprache gewesen sein möge, »welche bei weitem weniger vollkommen war, als irgend eine jetzt gesprochene, und welche in den spätern und höher entwickelten Sprachen keine Spuren zurückgelassen habe« (II S. 206 f.).

In dem Buche Darwins über den »Ausdruck der Gemütsbewegungen« ist von der Sprache kaum jemals die Rede. Selbst die Interjectionen werden nur kurz besprochen (S. 84—94), und schließlich heißt es: »Aber das ganze Thema von den Verschiedenheiten der unter verschiedenen Seelenzuständen hervorgebrachten Laute ist so dunkel, dass es mir kaum gelungen ist, irgend welches Licht darauf zu werfen; und die Bemerkungen, welche ich hier gemacht habe, haben nur wenig Bedeutung«. Das ist freilich ein harter Schlag für die Onomatopöie; um so mehr muss daran erinnert werden, dass doch die Tatsache der Verschiedenheit der unter verschiedenen Seelenzuständen hervorgebrachten Laute feststeht, wenn auch noch nicht erklärt werden kann.

Caspari.

Auf die Weise, wie Caspari (Die Urgeschichte der Menschheit) die Stelle des Menschen im Tierreiche bestimmt, will ich nicht eingehen, da ich (Zeitschr. f. Völkerpsych. VIII 113 ff.) es schon ausführlicher getan habe, und auch Zoologen sich dagegen ausgesprochen haben. Nur dies will ich bemerken, dass man nicht einsieht, was dadurch für die Erkenntnis der Entwicklung menschlicher Wesen gewonnen wird, wenn der Mensch schon mit dem Ursprung der Ordnungen der Deciduaten seinen neben den übrigen Deciduaten herlaufenden Stammbaum erhält. Wenn dadurch viele Entwicklungsstufen gewonnen werden, welche die eigentümliche Richtung auf den menschlichen Charakter in sich schließen, so geht dieser Vorteil völlig dadurch verloren, dass alle diese Zwischenstufen völlig unbekannt sind, und somit nur der Phantasie freier Spielraum geschafft wird. Lassen wir also diesen Punkt und bemerken nur, dass Caspari von dieser Freiheit keinen Gebrauch macht. Wir beginnen also sogleich mit dem, was er über die Stimme sagt — ein Punkt, der uns oben schon bei der Darstellung Jägers als Schwierigkeit entgegentrat.

Caspari sagt hierüber (I 133): »Unter den Deciduatenarten ist es keine einzige Gattung, die auch nur annähernder Weise hinsichtlich der Stimmbefähigung das leistete, was uns die so viel tiefer stehenden Vögel bieten. Es ist daher in der Tat auffallend, dass gerade in dieser Hinsicht der Mensch

so bedeutend über die höhern tierischen Geschlechter hervorragt, um sich den Vögeln in ihrer hohen Tonbegabung so völlig anzuschließen. Worin liegt die Bedingung zu dieser äußern Aehnlichkeit? . . . Hier scheinen äußerliche physiologische Vehikel und körperliche Unterstützungsmittel zu Grunde zu liegen.« Allein welche? — In der Sinnesbefähigung, Geruch, Gehör und Gesicht, scheine der Mensch den Raubtieren nachzustehen; »und wir haben nur nötig, uns der Spürfähigkeit der hundeähnlichen Raubtiere und der luchsartigen Augen der Katzenarten zu erinnern, um rasch zu erkennen, dass nach dieser Seite ein Uebergewicht des Menschen ursprünglich nicht vorhanden war« — ursprünglich! was heißt das? Als der Mensch noch nicht Mensch war, sondern sich auf einer Stufe befand, wie die der Raubtiere? das mag sein. Da war aber eben der Mensch noch fern davon, Mensch zu sein. Die Frage kann nur die sein: welche Sinne hatte der Mensch, als er zwar noch nicht sprechender Mensch war, aber doch schon ein anthropoides Wesen. Wenn immer und immer von Vervollkommnung der Arten im Kampf ums Dasein die Rede ist: nun, worin soll denn die höhere Vollkommenheit des affenartigen Menschen gegen die andern Tiere bestanden haben? doch nur in den Sinnen. Dass er damals die Farben noch nicht benannte, nicht beachtete, das mag sein. Dennoch muss er schon einen Farbensinn gehabt haben, wie ihn keine Ordnung der Deciduaten hatte, aber wie die Vögel ihn haben mögen. Denn bei keinem Tier ist die Bewerbung des Männchens um das Weibchen so sicher gestellt, wie beim Vogel, und dabei ist sicher, dass das Vogelweibchen nächst der Stimme auch durch die Farbenpracht der Federn des Männchens vorzugsweise angezogen wird. So mag immerhin das Katzengeschlecht Augen haben, die weiter tragen als die menschlichen, die in einem Dunkel noch sehen, wo der Mensch nicht mehr sieht: der Mensch erkennt mit seinen Augen dennoch mehr, nämlich mehr Unterschiede. Ueberhaupt aber dürfte der Vorzug besserer Sehfähigkeit unter den höchsten Tierordnungen gar

nicht oder nur wenig von den Augen abhängen, sondern lediglich oder vorzugsweise vom Gehirn. Denn das Sehen ist eine geistige Tätigkeit. Die Augen mögen hier gleich sein, aber der Mensch erkennt mehr mit Hülfe seiner Augen vermöge seines feiner organisirten Hirns; und war auch damals sein Gehirn noch nicht wie das unsrige, so war es doch ein andres als das des Löwen.

»Am ehesten«, fährt Caspari fort, »dürfen wir vielleicht das Gehör in Bezug auf den Menschen in Anschlag bringen; allein auch hier scheint das Uebergewicht gegenüber den übrigen Deciduatenarten nur erst eine Folge einer späteren, feineren Durchbildung zu sein, nachdem von anderer Seite her dem Urmenschen Hülfsmittel zugewachsen waren, welche ihm eine freiere und feinere Ausbildung desselben ermöglichten.« Wenn dies nicht bloßer Vorwand und Ausrede ist, so möchte ich wissen, von welcher andern Seite her dem menschlichen Ohr solche Hülfsmittel kommen würden. Nein, der Urmensch hatte kein Mozartsches Gehör; aber bedeutet es nichts, dass der Neger Instrumente hat von Holz- oder Metallstäben, welche genau und richtig die Töne der Scala geben? und beweist das gar nichts, dass außer wenigen Vögeln kein Tier ein Organ hat, das die Articulationen der Rede aufzufassen verstünde. Das ist ein musikalisches Talent, sagt Jäger. Keine Deciduatenordnung hat es; bloß der Mensch. Ist nun das musikalische Talent nicht eins des Gehörs? — »Aber auch das Gehör der Raubtiere ist nicht schlecht zu nennen, wenn es auch bei weitem nicht so scharf ist, wie das einiger Nagetierarten, die in Bezug auf Feinhörigkeit ganz gewiss das selbst gebildete und entwickelte Ohr des Menschen übertreffen.« Ich möchte wissen, worauf sich diese Behauptung stützt? welches Nagetier gemeint ist, dessen Ohr noch das eines Helmholtz übertrifft? Dagegen darf ich wohl kurzweg an meine Einleitung § 454 erinnern.

Caspari meint: »Das ursprüngliche Uebergewicht des Menschen in somatischer Beziehung liegt also nicht auf Seiten

des höheren Sinnes, wohl aber hinsichtlich einer eigentümlichen Ausbildung des Tastsinnes in den Händen«. Den letzten Teil dieses Satzes wollen wir gern annehmen, wie ich auch sonst schon großes Gewicht darauf gelegt habe. Warum aber huldigt Caspari der unbegründeten Gewohnheit, den Tastsinn nicht zu den höheren Sinnen zu zählen?

Nun zeigt Caspari gut, wie der Mensch »gedrängt wurde, sich dem aufrechten Gange in seinem kriegerischen Dasein allmählich anzupassen«*), und wie sein Kampf mit den Raubtieren »von selbst die allmähliche Gewohnheit mit sich brachte, die Arme und Hände zum Tragen, Schlagen, Werfen und Zerreißen, mit einem Worte zum Arbeiten freizumachen, um so in der schnellsten Weise den Hunger zu stillen und der Verteidigung zu genügen. Und nun wird weiter der Zusammenhang des Sprechens mit der zweibeinigen Gangart der Vögel und des Menschen nach Jäger dargelegt (S. 138): »Die Lunge bietet durch die Art der Ausatmung die erste unentbehrliche Unterlage welche vorhanden sein muß, um in bestimmt nuancirter und fein modulirter Weise Sing- und Sprachtöne hervorzurufen. Zu diesem Zwecke ist erstens nämlich erforderlich, dass die Lunge das eingeatmete Luftquantum stets nur nach und nach ausgibt, und zweitens, dass sie bei jeder zu betonenden Silbe einen kleinen Druck und Stoß auszuführen im Stande ist. Nun ist leicht zu erkennen, daß diejenigen Tiere, welche ihre Vordergliedmaßen von der harten Last des Körpertragens freimachen lernen, sehr bald die Fähigkeit erlangen, ihre Lunge zu diesem Behufe frei und geschickt zu verwenden. Andererseits . . . da bei der vierbeinigen Gangart die Brustkastenbewegung abhängig von der Bewegung der Vordergliedmaßen ist, die alle Freiheit aufhebt . . . so werden die feineren Ausatmungsarten, welche

*) Ist dieser Ausdruck »sich dem aufrechten Gang anpassen« deutsch? Leibniz hätte dies schwerlich zugestanden: denn es ist kaum logisch, nämlich mehr mythologisch aus der neuesten Mythologie der natürlichen Zuchtwahl. Warum will man nicht sagen: sich den aufrechten Gang ein- und anüben?

die Stimmbänder in fein abgestufte Schwingungen versetzen, hier selten oder gar nicht geübt . . . Jedes Tier, wenn es laut und dauernd brüllen will, bleibt unwillkürlich stehen, in ähnlicher Weise, wie sich der singende Vogel ruhig auf einen Ast setzt, um seiner Gesangslust freien Lauf zu lassen«. Auch kann man an Kühen wie am Hahn sehen, dass sie beim Tönen den Kopf heben. Diese treffende Beobachtung Jägers ruft uns einen Satz Wilhelm von Humboldts in die Erinnerung (Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues § 9): »Zum Sprachlaut endlich passt die, den Tieren versagte, aufrechte Stellung des Menschen, der gleichsam durch ihn emporgerufen wird. Denn die Rede will nicht dumpf am Boden verhallen, sie verlangt, sich frei von den Lippen zu dem, an den sie gerichtet ist, zu ergießen, von dem Ausdruck des Blickes und der Mienen, so wie der Gebärde der Hände, begleitet zu werden, und sich so zugleich mit Allem zu umgeben, was den Menschen menschlich bezeichnet«. Der Unterschied Humboldts gegen Jäger-Caspari kann freilich auch nicht entgehen. Des Erstern Betrachtungsweise ist ästhetisch. Er spricht von der »Angemessenheit des Lautes zu den Operationen des Denkens« und zu allem Menschlichen. Bei diesen Darwinschen Forschern ist die Betrachtung causal. Wir erinnern uns aber hier daran, dass auch die Gebärdensprache blöß bei aufrechter Stellung des Menschen völlig in Gang kommen konnte. Der Mensch musste auch dazu die Hand frei haben. Die Lautsprache war ja aber zunächst ganz und gar ein Teil der Gebärdensprache.

So wäre wenigstens ein Punkt, die höhere Stimmbegabung des Menschen wohl genügend erklärt. Dies ist freilich nur das Aeußere, und es bleibt die innere Entwicklung, die noch der Aufklärung bedarf. Ehe wir auch in dieser Beziehung Caspari hören, müssen wir doch zuvor bemerken, dass ihm der Vorzug des Menschen vor den Raubtieren und den Affen, der (wie gesagt) nicht in den Sinnen liegen soll, in dem Charakter liegt, und zwar in dem lebendigen Familiensinn

im Gegensatz zu den Raubtieren einerseits, und in dem Kampfesmute im Gegensatze zum scheuen und feigen Affen andererseits. Aus beiden Eigenschaften ergibt sich die Tugend oder der Vorzug eines gewissen ursprünglichen Staatslebens. Der Mensch scharte sich mit seinen Familien innig zusammen, und so bot die Gesammtheit dem Einzelnen einen großen Schutz, wie auch der Einzelne wiederum der Gesammtheit seine Kräfte zu Gebote stellte. Caspari gesteht diesem primitiven Menschenstaate auch eine Arbeitsteilung oder -Gliederung zu, einen Führer und neben ihm untergeordnete Leiter zur Verteidigung und zum Angriff. Unter solchem Schutze entwickelte sich die bessere Familienpflege, die größere Sicherheit des Einzelnen. — Hierin dürfte Caspari teils etwas zu weit gehen, insofern einesteils den Tierstaaten dasselbe zuzugestehen sein wird, und insofern andernteils manche uncultivirte Völkerschaften Amerikas und Australiens nicht in der Form des Staates, sondern des Schwarmes zusammenleben. Caspari selbst macht diese Bemerkung, sucht aber ihre Kraft als Einwendung gegen seine Theorie abzuschwächen. Das ist ihm meines Bedünkens nicht gelungen. Und wenn es so wäre, wie er sagt, so hätte doch derjenige, der jeden Vorzug der menschlichen Sinne vor den tierischen erst als ein Erzeugnis der Entwicklung ansehen will, wahrlich die Pflicht zu zeigen, wie sich die staatliche Form der menschlichen Geselligkeit entwickelt habe. Diese vorauszusetzen und dem Werden der Sprache zu Grunde legen, scheint völlig verkehrt.

Hören wir nun, was er über die ursprüngliche Entwicklung der Sprache sagt (S. 141): »Was ist nun Sprache?« Schon die Tiere im Heerdenleben kommen »bis zur Gebärdenstufe und bis zu den Lautinterjectionen, durch welche an sich selbstverständliche und direct auf den Inhalt hindeutende Bewegungen des Körpers und Laute zu Verständigungsmitteln gebraucht werden«. Nun »ist die menschliche Sprache eine durch die feinere Atmung regulirte und articulirte Lautgebung«. Aber so ist sie zunächst doch immer nur erst

»tierische, interjectionale und unmittelbare Gefühlssprache durch die Stimmmittel«. Specifisch menschlich wird sie erst dadurch, »dass Laute bestimmte Bezeichnungen einschließen, auf die nicht, wie durch die Interjectionen, direct und unmittelbar in der Gegenwart hingewiesen wird, sondern die zugleich an Abwesendes oder Zukünftiges und also nicht momentan Vorhandenes erst mittelbar erinnern«. Sie erzeugt »Laute, die durch gewisse mittelbare Beziehungen (Steinthals innere Sprachformen) zu reinen Erinnerungsbildern sich ausbilden, die dem Hörer bestimmte Vorstellungen indirect vor die Seele rufen, die nicht immer in Beziehung zur Gegenwart zu stehen brauchen«.

Hier scheint mir Caspari schon bei Beginn seines Weges verunglückt. Dass das Wesen des Wortes in der erinnernden Kraft liege, hat er von Geiger. Diese, wie mir scheint, schale Ansicht soll nun doch mit meiner (d. h. Humboldts) innern Sprachform vereinigt werden. Das ist nur möglich, wenn entweder das Wesen der innern Sprachform nicht mehr darin gesehen wird, Organ des Gedankens zu sein, und dieselbe zur bloßen Erinnerung herabgedrückt wird, oder wenn Geigers Erinnerung eine Bedeutung gewinnt, die sie weder bei ihm noch im üblichen Sprachgebrauch besitzt. Caspari bleibt bei ersterm. Seine Ansicht ist fern von der meinigen und schließt sich ganz der Geigerschen an. Die Sprache ist nach ihm zufällig, das Wort ein zufälliges Erinnerungszeichen. Folglich »hört auch bei solchen Lauten jedes unmittelbare Verständnis für den Hörer auf. Unter diesen Umständen tritt in der sprachlichen Gemeinschaft ein Zustand ein, bei dem die Glieder auf das Erraten dessen angewiesen sind, was von Seiten des Sprechenden gemeint wird«. Auch Caspari macht nicht den geringsten Versuch zu zeigen, wodurch oder warum sich die Laute mit den Vorstellungen als Zeichen verbinden, noch auch wie das Erraten möglich ist. Er nimmt mit Geiger »das Stadium eines unbestimmt sprachlichen Zustandes« an, wo »die sprechfähige Menschengemeinde nicht über der willkürlich durcheinander

schreienden Affenheerde steht« — »ein babylonisches Lautgewirre«. Hiermit hat Caspari eine schöne Kritik an Geiger geübt. Dennoch bleibt er bei Geigers Ansicht stehen: die Sprache erzeugt die Vernunft. »Die sich entwickelnde Lautdifferenziirung muss als Vehikel betont werden, die Sinnesunterscheidung für bestimmte Einzelheiten zu schärfen, zuzuspitzen und die Anschauungsfähigkeit zu vervollständigen, sodass der Intellect an Schärfe durch die Sprache unabsehbar wachsen konnte«. Wird nun Caspari das Kunststück vollführen, das Geiger unfähig war zu Stande zu bringen, und wird er uns zeigen, wie erinnernde Zeichen für das Gesehene die Augen entwickeln? und wie sich dies Wunder innerhalb einer durcheinander schreienden Menge vollzog? Schallnachahmung weist er mit Geiger ab. Auch habe der Mensch (S. 153) nicht etwa »ein größeres Verständnis und ein eigenes Interesse für die Begebenheiten im Naturleben, wie Sturm, Regen, Gewitter u. s. w.« gehabt. Meint denn Caspari, der Mensch habe sich nicht gegen Sturm und Regen geschützt, sondern sich das Fell durchnässen und durchpeitschen lassen? Dann wäre er freilich »unter allen Geschöpfen« nicht bevorzugt, aber benachteiligt gewesen. Und doch soll so ein dummes Vieh in einer Staatsform gelebt haben, wie kein anderes Geschöpf! Caspari wahrt sich (S. 154) »gegen jede Angeborenheit«; bloß der Staat ist ihm angeboren.

Abermals wendet sich hier Caspari auch gegen Geiger. Nach letzterm entsteht ja die Sprache, indem der Mensch einem Vieh nachgrinst. Dies würde ja immer noch nicht erklären, meint Caspari, wie Verständnis möglich war. Wir haben aus der ersten Entwicklung des Menschen »die subjective Willkür, sowie die unberechenbare Zufälligkeit und die wohlberechnete Absichtlichkeit« auszuschließen. Endlich sagt er (S. 161): »Innerhalb der Zwischenzeit, in der sich die sprachliche Entwicklung von der Unmittelbarverständigung durch Interjectionen und Reflexlaut bis zur Stufe der versuchten Verständigung durch mittelbare Beziehung und charakterisirte Laute bewegte, war der Lautprocess noch äußerst

flüssig und flexibel, sodass von bestimmten festen und consolidirten Wurzeln noch keine Rede sein konnte. Denn innerhalb dieser Zeit vollzog sich eben die Krystallisation der ursprünglichen Wurzeln . . ., um so die ersten festen Ansatzpunkte allgemeinverständlicher Beziehungsweise darzubieten. Aber wo waren in dem allgemeinen Gewirre . . . diese Ansatzpunkte zu suchen?« Wir reden ja heute noch, antwortet Caspari, von »Tonangebern«. Die »frühesten Ton- und Sprachangeber waren hervorragende Personen«. »Eine Reihe an diesen wargenommener charakteristischer Laute, die sich mit der Anschauung gewisser Tätigkeiten derselben associirt hatten, wurden von den Andern nachgeahmt und konnten unwillkürlich und unzweideutig an die damit verschmolzenen Handlungen erinnern«. So will Caspari »aus jener unerträglichen Sphäre einer subjectiven Alldeutigkeit der Urlaute herauskommen, um bestimmte Sprachkrystalle als Wurzeln zu gewinnen, deren verständlicher Wert jetzt für eine längere bestimmte Dauer gesichert schien«. Die hervorragenden Personen, deren Laute nachgeahmt wurden, waren das Haupt des Stammes, die Stammältesten und die Führer der Gemeinschaft. Ihre Laute hatten (S. 164) »übereinstimmende autoritäre Objectivität«, und da sie mit Gebärde und Handlung verbunden waren, so wird »erst hierdurch psychologisch erklärlich, dass in der ursprünglichen Sprache der ganze Gedankenkreis nur von Tätigkeitsvorstellungen erfüllt war« (S. 166). So finden Jägers Ahmlaute (S. 150) eine überraschende Anwendung bei Caspari. Mich wundert nur, dass Caspari nicht bedacht hat, man werde ihm einwenden: wie er sich räuspert und wie er spuckt: das haben sie all' ihm abgeguckt; aber nicht wie er denkt und spricht.

Wir erhalten also drei Phasen der Sprache. Zuerst verständigt man sich unmittelbar durch Reflexlaute; dann entsteht eine Verwirrung und hier findet Geigers subjective Alldeutigkeit ihren Platz; drittens, man ahmt den Führern nach. Wenn ich nur sähe, wie aus der unmittelbar verständlichen Sprache der Naturlaute die Verwirrung entstehen

soll? Diese würde entstehen, wenn man plötzlich aufhörte, sich der Naturlaute zu bedienen und mit Lauten reden wollte, welche auf die Dinge nur individuell und subjectiv vermittelt bezogen werden können. Gerade die Verwirrung, die so entstehen müsste, macht die Annahme gewiss, dass die unmittelbare Verwendung der Interjectionen niemals aufhören konnte; denn man konnte keinen Augenblick ohne Verständnis bleiben.

Es ist doch seltsam, wie die Leute, die so eifrig dagegen sind, von uns auf den Urmenschen zu schließen, dies dann gerade an dem entscheidendsten Punkte in einer Weise tun, die mindestens höchst bedenklich ist. »Tonangeber« besitzen wir; wir haben sie in der Mode der Kleidung, in der schönen Literatur und Kunst, in der Wissenschaft. Aber die urmenschliche Gesellschaft soll Tonangeber gehabt haben für die Bildung der Wurzeln? — Nun will ich hier nicht im Allgemeinen ausführen, warum Tonangeber unter den primitiven Verhältnissen unmöglich sind. Aber ich will einen Satz von Caspari citiren, der die Unmöglichkeit eines Tonangebers in der Sprache enthält. Er sagt (S. 144), wo er die Verwirrung beschreibt: »Wie sollten auch die von allen Seiten durcheinander geschrienen und gesprochenen Lautbiegungen und einzelnen Lautcharakterisirungen aufgefasst und verstanden werden? Wie sollten sich überhaupt diese rasch mit den innern Vorstellungen subjectiv wechselnden und flüchtigen Modulationen des Tones oder des Lautes übereinstimmend krystallisiren und consolidiren?« Was würde es also nützen, frage ich, wenn jemand einen Laut des Häuptlings nachahmte? Absolut gar nichts. Denn das war eine flüchtige Modulation des Tones, die rasch mit der innern Vorstellung, in deren Geleit sie erschien, schwindet, und die wechselt, sowie neue Vorstellungen auftreten. Der Häuptling ist bei solcher Voraussetzung selbst ein herakliteischer Fluss, und wer einen Laut desselben festhalten wollte, verführe willkürlich, zufällig und bliebe vom Häuptling wie von allen

Andern unverstanden; man würde gar nicht ahnen, dass er nachahmt.

Ferner: wenn der Laut des Häuptlings eine unmittelbar verständliche Interjection ist, wie ihm nachahmen? Gebraucht er aber einen Laut, der mittelbar an einen Gegenstand erinnern soll: wie kann er verstanden werden, wenn die Hörer die Vermittlung nicht kennen? Also: entweder der Häuptling spricht unmittelbar verständlich in Reflexlauten, oder aber er bleibt unverstanden. Was hier Caspari von Verwirrung und Alldeutigkeit redet, ist eine leere Phantasie.

Wir kommen endlich zu der Frage, welcher Lebenskreis dem Urmenschen die lebhaftesten Anschauungen schuf, die sich in der Sprache spiegelten. Dieser Frage gibt nun Caspari die Form: »welche Begriffe es vorzugsweise waren, welche ursprünglich die erste Veranlassung bieten konnten, als ursprünglich indirect bezogene Sprachformen aufgenommen zu werden« (S. 168). So erfahren wir über die Objecte der interjectionalen Sprache gar nichts. Wenn diese Sprache nur auf gegenwärtige Dinge mit »da« hingewiesen hätte, wenn sie die gemeinte Handlung nur durch Gebärde dargestellt und die Aufforderung, dieselbe zu üben, durch »he« und »ho« oder sie zu unterlassen, durch »st« ausgedrückt hätte: so wäre freilich von ihr nicht zu reden; aber, wäre sie so arm gewesen, so hätte sie sich auch nicht fortbilden können. Indessen hören wir Casparis Antwort auf seine Frage: »Die nächste Umgebung, d. h. also die Erlebnisse der Familie und Gemeinde waren die früheste Stätte der am meisten interessirenden Betrachtung; hier fand die bereits bestehende Mitteilung durch lebendige Gebärden, Mienenspiel, Reflexlaute und Interjectionen auch die lebendigen Anknüpfepunkte zur Fortbildung. Hier in der Gemeinde erhob sich der Nachahmungstrieb über den des Affen hinaus, und indem sich dieser Trieb sammelte und auf die Autoritäten des Gemeindelebens concentrirte, wurde er für die sprachliche Erinnerung ein Vehikel für eine zu erzielende Uebereinstimmung und für das Verständnis«. Die ersten Wörter waren

also für Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Kind, Häuptling, Großvater, Stammältesten u. s. w. »In der Tat konnten Objecte wie Mann, Greis, Weib, Mädchen, Knabe u. s. w. sich der Tonerinnerung und allgemein verständlichen Lautnachahmung um so eher einprägen, als alle diese Wesen sich in ihrer natürlichen Stimmbegabung selbst gegen einander scharf charakterisiren. An solche Tonunterschiede knüpfte die Lautnachahmung daher unwillkürlich an«. Meint Caspari wirklich (ich kann aber nichts Anderes herauslesen), man habe die zitternde Stimme des Greises nachgeahmt, um den Greis zu benamen, die des Mannes, des Weibes, des Kindes, des Bruders u. s. w., um diese Personen zu benennen? Dies sollen die »ersten objectiven Ansatzpunkte« der Sprache gewesen sein! Dafür wüsste ich historisch und empirisch nicht die geringste Stütze beizubringen. Diese Theorie steht bei weitem hinter der zurück, die von »Papa und Mama« ausgehen möchte, von kindischen Lallwörtern.

Schluss.

Die erste Auflage dieser Schrift (1851) hatte die Absicht, zu zeigen, dass, wer sich die Aufgabe stelle, den Ursprung der Sprache zu erforschen, nicht an Männer des vorigen Jahrhunderts anknüpfen dürfe, dass Humboldt nicht ungestraft außer Acht gelassen werden könne. Herder wollte zeigen, dass der Ursprung der Sprache menschlich sei, und nicht göttlich. Um diese Frage handelt es sich aber in unserem Jahrhunderte gar nicht mehr. Seit Humboldt steht der menschliche Ursprung so fest, dass er der entgegengesetzten Ansicht wohl kaum gedenkt. Er hat überhaupt dem Problem die Wendung gegeben, dass nicht so sehr vom Ursprung, als vielmehr vom Wesen der Sprache die Rede ist. Dieses Wesen, das man in früherer Zeit so gut zu kennen meinte, das man so bündig und kurz und fasslich zu definiren sich einbildete (und heute vielfach sich wieder einbildet): dieses enthüllte er als höchst wunderbar, als das Wunder, das sich nicht ausstaunen lasse. Die Sprache ist nach ihm, obwohl menschlichen Ursprungs, oder weil im höchsten Sinne menschlichen Ursprungs, göttlicher Natur. Ist aber ihre Natur göttlich, so wird es auch ihr Ursprung sein; und ist andererseits ihr Ursprung menschlich, so wird es auch ihre Natur sein. Dieser Widerspruch liegt im Wesen der Sprache und darf nicht verdeckt werden; er besteht aber nur für unsere menschliche Betrachtungsweise, während er freilich wohl für eine höhere Ansicht schwinden wird. Diese höhere Ansicht könnten wir wohl insofern bezeichnen, als

wir eine Grenze, an der unsere Erkenntnis anlangt, noch bestimmen können.

In der zweiten Auflage (1858) war es mir darum zu tun, zu zeigen, was etwa seit Humboldts Tode geschehen sei, um jenen Widerspruch zu heben. Jacob Grimm war mir nur darum wichtig und von überraschender Anziehung, weil er, der reine Historiker, der sich ohne Reflexion naiv und gemütvoll in die Sache versenkt, genau in den Widersprüchen stecken bleibt, welche Humboldts scharfer Verstand entdeckt hatte. Anders Schelling, Heyse und Renan.

Schelling will geradezu die von Humboldt (Kantisch) bezeichnete Grenze niederreißen. Aber, wie es so häufig geht (oder immer?): er sucht Gott und findet den Teufel. Dennoch hat er einen Fortschritt gegen Humboldt darin gemacht, dass er die Sprache mit einer ganzen Reihe von geistigen Zeugungen, wie Mythen, Sitten u. s. w., zusammenfasst, welche sämmtlich die Substanz des Volksgeistes selbst bilden und also nicht eigentlich vom Volksgeiste bestimmt sein können. Schelling hat in seinen jüngeren Jahren sich auch über epische Volksdichtung geäußert, und was er sagt, überragt alles, was zu jener Zeit hierüber gedacht ward. Der junge Schelling aber ist im alten nicht gänzlich tot.

Heyse verweist auf das Dunkel, das überhaupt um ursprüngliches geistiges Schaffen weht, und Renan sagt uns, dass dies Dunkel daher rühre, dass solche eigentlichen Schöpfungen unvermittelt, aus der Spontaneität des Geistes fließen. Richtig ist es, dass wir nur da zu begreifen glauben, wo wir eine Tatsache mit einer ursprünglicheren vermitteln; und dass uns, wegen dieser Gewohnheit, etwas am Begriff zu fehlen scheint, wo wir die Tatsache unmittelbar aus ihrem Quell entsprungen finden.

Gemeinsam diesen Dreien scheint mir das Bemühen, die höhere Ansicht zu finden, bei welcher die Widersprüche schwänden, die Humboldt entdeckt hatte. Ich war und bin anderer Meinung. Die ganze Betrachtungsweise, welche zu jenen Widersprüchen führte, müsse schwinden; der specu-

lative Begriff müsse der mechanischen Analyse der Tatsache weichen; so sind wir aller Antinomien enthoben. Nicht Metaphysik, sagte ich, sondern empirische Psychologie.

Ob ich alles, was aus Humboldt zu gewinnen war und ist, schon herausgezogen und -gesogen habe? Das wage ich nicht zu behaupten. Es ist mir a priori wahrscheinlich, dass wenn jemand, der ganz anders geistig organisirt ist als ich, sich mit gleicher Liebe wie ich in Humboldt hineintauchen wollte, er auch wohl noch anders aus diesem Jungbrunnen hervorkommen würde.

Was aber von mir, nach meiner Ansicht, geleistet ist, muss ich hier aussprechen. Der Begriff der inneren Sprachform ist logisch so klar geworden und in vielen Tatsachen so deutlich dargelegt, dass wir wohl in diesem Punkte Humboldt als erfüllt ansehen können. Damit aber hängt das Wesen der Classification unmittelbar zusammen.

Die Dunkelheit geistiger Zeugung aber glaubte ich durch zwei Punkte dem Lichte näher bringen zu können: erstlich, durch Erwägung der Apperceptionsmacht der Vorstellungen, zweitens dadurch, dass ich nachwies, wie auch unbewusst bleibende Vorstellungen sich der mechanischen Berechnung nicht entziehen. Ich benannte solche mit dem Terminus »schwingende Vorstellungen«. An solchem Namen liegt nicht viel. Nur dies ist wichtig festzuhalten, dass solche Vorstellungen (wenn sie auch als Mächte, welche unser Bewusstsein und unsere Tätigkeit bestimmen, in dem Augenblicke, wo sie tatsächlich wirken, nicht bewusst werden, doch) der psychologischen Analyse und Erwägung recht wohl zugänglich sind und vom Psychologen für seine wissenschaftlichen Zwecke zum Bewusstsein erhoben und erkannt werden können. Das Unbewusste ist kein Zauber und kein Uebernatürliches: es steht mitten in der mechanischen Welt, als mechanische Kraft neben mechanischen Kräften.

In diesem Betracht ist nun Humboldt auch wohl, zwar nicht erfüllt, doch um ein gutes Stück vorwärts gebracht.

Namentlich ist klar, wie Wesen und Ursprung der Sprache als ein und dasselbe erfasst werden müssen.

Auch hat meine eigne oben gegebene Kritik nicht an dieser rein psychologischen Untersuchung die Schwäche nachgewiesen, sondern an der Reflextheorie, die ich der Physiologie entnahm.

Unmittelbar hieran schließt sich aber der wichtigste Punkt, welcher die Zukunft unseres Problems bestimmt. Wie sich jetzt der Naturforscher nicht mehr begnügt, die Arten, Gattungen, Familien und Geschlechter der organischen, lebendigen Wesen auf Erden nach ihren Merkmalen zu beschreiben, morphologisch und physiologisch nach der Erscheinung ihres heutigen Daseins (ihrer Zeugung, ihres Lebens, ihres Sterbens) zu ergründen, wie er jetzt vielmehr nach der Descendenztheorie auch die weitere Frage aufwirft, wie die Arten entstanden sein mögen: so wird der Sprachforscher, der ja schon längst sprachliche Genealogien erforscht, von nun an auch den Ursprung der Sprache nicht mehr bloß als psychologische Tatsache auf Gesetze zurückführen, sondern als geschichtliches Ereignis nach der Breite seiner Ausdehnung vorzuführen suchen.

Zu dieser neuen Aufgabe hat sich uns die Reflextheorie als unzulänglich erwiesen. Sie konnte ausreichen, um überhaupt die Verbindung der Vorstellung mit dem Laute als einen gesetzmässigen physischen Vorgang zu erfassen; sie lässt uns aber für die Erklärung der einzelnen vorliegenden Tatsachen, nämlich der Wörter oder Wurzeln, ganz ratlos.

Wir haben bei Darwin und seinen Freunden, wie bei Geiger, uns Rates erholt. Abgesehen von einzelnen lehrreichen Bemerkungen und von den unbestimmbaren Anregungen, welche sie ihren Lesern geben werden, fasse ich hier die positive Belehrung, die ich ihnen verdanke, in folgender Weise kurz zusammen und versuche damit, die Gestalt zu bestimmen, welche in der nächsten Zeit unser Problem haben wird.

1) Voran muss ich schicken: wie stehen wir jetzt zu Humboldt? Nun, wenn es mir jemand übel nimmt, dass ich antworte: heute nicht mehr so, wie im Jahre 1858, vor etwa zwanzig Jahren: so mag er es tun; aber ich kann nicht anders. Heute bildet Humboldt nicht mehr den Mittelpunkt, den Ausgangs- und Zielpunkt der Sprachwissenschaft; von jetzt ab gehört er nicht mehr der lebendigen Gegenwart an, sondern der Geschichte, aber der lebendigen Geschichte. Etwa so wie Euklid in der Mathematik, Newton in der Physik: so Humboldt in der Sprachwissenschaft. Die auffallenden Mängel, die wir bei Geiger gefunden, rühren in erster Linie von seiner Unkenntnis Humboldts her. Und wer immer glauben mag, ohne Humboldt und gegen Humboldt Sprachwissenschaft treiben zu können, wird sehr bald von den competenten Richtern hören (wenn er sie hören will und kann!), wie das unmöglich ist und nur zu einer Verschwendung von Geist führt. Dies nun vorausgesetzt, so werden doch die für Humboldt wichtigen Punkte in der Zukunft nicht mehr die treibenden Kräfte sein, nicht mehr den Mittelpunkt der Forschung bilden.

2) Aus Jäger wie aus Darwin hat sich ergeben, dass die physiologische Seite der Sprache für die Frage vom Menschen und menschlicher Rede ganz untergeordnet ist. Die Lautfähigkeit an sich ist kein artbildendes Merkmal; das musikalische Talent bildet nur Abarten. Jäger hat auch klar gezeigt, wie die feinere Ausbildung dieser Fähigkeit von dem aufrechten Gange abhängt. Wichtig ist sie nicht — wird sie aber, indem der Geist sie ergreift und in seinem Dienste verwendet. So fällt der Schwerpunkt in die Psychologie.

3) Die Kritik meiner frühern Ansicht hat dann weiter ergeben, wie der Ursprung der Sprache als geschichtliches Ereignis nicht bloß von der allgemeinen Psychologie bearbeitet werden kann, sondern von Anbeginn der Völkerpsychologie anheimfällt. Das heißt mit andern Worten: wenn der Ursprung der Sprache als Teil der Urgeschichte der Menschheit bearbeitet wird, so muss er als Drama mit

vielen Auftritten behandelt werden, das sich durch lange Zeiten hin erstreckt.

4) Diese Auftritte sind Apperceptionen oder Wortbildungen. Die Sprache ist der Process, in welchem aus Anschauungen die Vorstellungen gebildet werden. Der vorsprachliche Mensch darf nicht gedacht werden, wie Adam im Paradiese vor der Schöpfung Evas; er darf keineswegs als neugeborenes Wesen angesehen werden; er ist vielmehr ein kluges Tier mit mannichfachen tierischen Anschauungen und Anschauungserkenntnissen. Soviel irgend ein Tier im freien Leben weiß und wissen kann, so viel müssen wir dem sprachlosen Menschen zugestehn. Das kann freilich nicht allzuviel sein. Wie viel es aber auch sein mag, wie viel und welche Anschauungen von Steinen, Bäumen und Früchten, Wasser, Wettererscheinungen, Tieren, Höhlen u. s. w. mit den Gefühlen von Hunger und Durst, Behagen und Unbehagen und mit den Tätigkeiten und organischen Functionen, auf denen sein Leben beruht, wie Essen und Trinken, Schlagen, Jagen u. s. w. er haben mag: diese Anschauungen bilden nicht etwa die breite Grundlage, auf welcher sich die Welt der Vorstellungen erhebt; sondern die letztere gestaltet sich, wie mir jetzt scheint, in einem eigenen Processe und stellt eine neue geistige Schöpfung neben und über der Schöpfung der Anschauungen dar. Ich will sagen: Es wird nicht Anschauung nach Anschauung, jede für sich, d. h. mit einem besondern Mittel zur Vorstellung erhoben. Dann müsste jede Anschauung mit einem Reflexlaut benannt sein, und es müsste so viel Wurzelwörter gegeben haben, als es Anschauungen gab. Dies hat nicht stattgefunden; sondern Vorstellungen haben sich aus Vorstellungen entwickelt, Apperceptionen wurden vollzogen mit Apperceptionsergebnissen. Das heißt: man benannte Anschauungen mit Namen, die schon das Ergebnis eines andern Benennungsprocesses waren; Wörter entstehen aus Wörtern. Die Anschauung X ward mit der Vorstellung N appercipirt, welche als Apperception einer Anschauung N selbst schon mit der Vorstellung A ge-

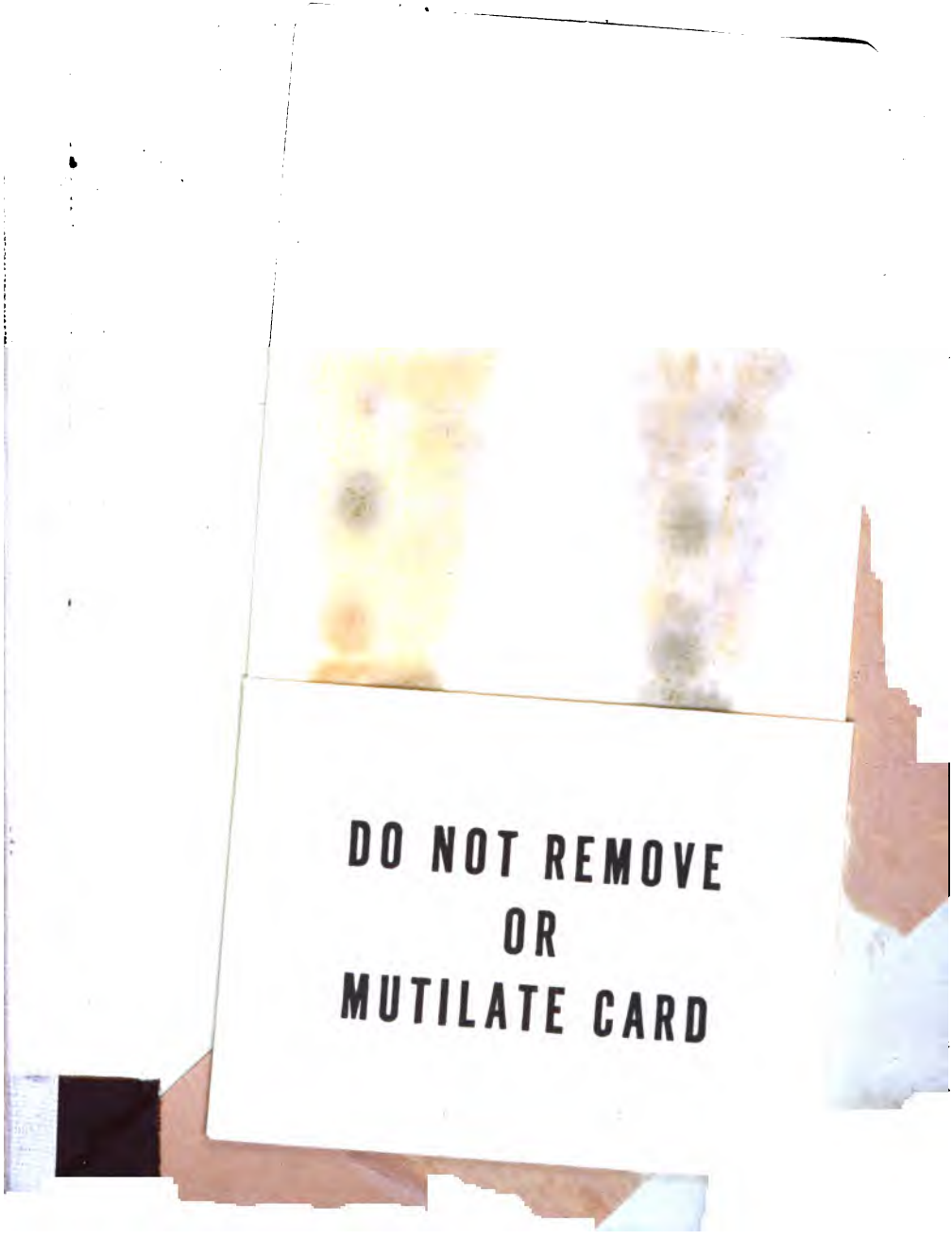
bildet war. So kommen wir zu einer Ansicht, wonach sich die Welt der Wörter oder Vorstellungen aus wenigen Grund-Vorstellungen, wie hier A, durch fortgesetztes Appercipiren mit den vollzogenen Apperceptionen ergibt.

Jene wenigen Grundapperceptionen sind das Product einfacher Onomatopöie. Es wird also in der Sprache sehr wenige eigentliche und ursprüngliche onomatopoetische Gebilde geben. Aus ihnen bildet sich die Fülle von Namen oder Vorstellungen durch weitere Apperception.

Die Onomatopöie ist also der primitivste Sprachquell, von geringer Fülle, in dünnem Strahl hervorbrechend; zum reichen, vollen Strom wird die Sprache erst durch den Hinzutritt der Apperception. Was ich früher die charakterisirende Stufe nannte, das tritt schon sehr früh auf, um die Armut der Onomatopöie zu ergänzen. Die Onomatopöie aber stirbt niemals ab; und auch sie bereichert sich durch allerlei Associationen.

Nach dieser Ansicht würde die Onomatopöie ein Princip der Sprachschöpfung bleiben, ein wichtiges, aber ein armes und bald nur secundäres. Das ungleich wichtigere ist die Apperception. Und so würde sich als Hauptaufgabe der Sprachschöpfung herausstellen die Geschichte der Vorstellungen, gegründet auf speciellere Gesetze der Apperceptionen, oder eine Geschichte der Wörter, gegründet auf eine Bedeutungslehre.

Dies scheint mir das Ergebnis der bisherigen Entwicklung und die Aufgabe für die nächste Zukunft.

WEIMAR. — HOF-BUCHDRUCKEREI.

3 9015 05525 2822